618

உ

செந்திலாண்டவன் துணை

சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்

(அருணந்தி சிவாசாரிய சுவாமிகள் அருளிச் செய்தது)

ஆங்கிலத்தில் திரு. K. சிவராமையரவர்கள் **M. A.,**
(*Professor of Saiva Siddhanta Philosophy*
Benares Hindu University)
மொழி பெயர்ப்புடனும்

இந்தியில் **Sri B. D. Jain, M. A.,**
Professor, Hindu University, Benares
மொழி பெயர்ப்புடனும்

தணிகைமணி ராவ்பகதூர்
திரு. வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளையவர்கள் M. A.,
முன்னுரையுடனும்.

திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீ காசி மடத்துத் தலைவர்களாகிய
ஸ்ரீலஸ்ரீ காசிவாசி அருணந்தி சுவாமிகள் அவர்களுடைய
கட்டளைப்படி

மகாமகோபாத்தியாய டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையரவர்கள்
குமாரர்
எஸ். கலியாணசுந்தரையரால்

சென்னை
கபீர் அச்சுக்கூடத்திற்
பதிப்பிக்கப் பெற்றது.

விரோதி ௵ வைகாசி ௴

உரிமைப் பதிவு] [ஜூன் 1949

Governor General's Camp
India.
13 th January 1949

I hope Tamil Girls will make full use of your Journal and benefit from it, for our mothers are the ultimate trustees of our culture.

(Sd.) C. Rajagopalachari
(H. E. Governor General of India)

The "do's" and "dont's" of our moral code are not very well known to a large number of even Asthikas amongst us because of their lack of adequate knowledge of the Sanskrit language in which they have been laid down. The aim of this new monthly is to render these instructions, both explicit and implied in our classics, in to Tamil, so as to be readily available to the seekers. In doing so, it will take care not to force the impracticable and the outmoded on the readers, but to suit the instructions to the needs of the day. As is to be expected the Ramayana is largely drawn upon to supply the background to the contents of the Journal.

The Journal deserves support at the hands of all "Asthikas"

"HINDU" 4-1-48

"I saw your excellent monthly. The monthly is full of valuable matter and excellently got up.
Diwan Bahadur K. S. Ramaswami Sastrigal, Avl.

Retd. District Judge, Madras.

The Mannargudi Press Ltd., Mannargudi

FOREWORD

It is with great pleasure that I write this foreword. Fiftyfour years ago, while presenting his translation of Meikanda Devar's Sivagnanabotham, Mr. J. M. Nallasami Pillai of revered memory stated that he was led to believe that the time of appearance of his book was quite opportune. One might therefore think that the appearance, after such a long interval, of this work, which is a free translation of Sivagnana Siddhiyar is rather belated; but time has its own course and there is the Judge of all judges who, regulating the administration of this world, knows best when and how things should shape themselves. Having regard to the growing gloomy and pernicious position of the present day politics and ideas of religion, the appearance of this work at this juncture is most opportune and ought really to be welcomed.

The "Saiva Siddhanta Philosophy is the choicest product of the Dravidian intellect" observed the Rev. Dr. G. U. Pope. The great Tamil sage and saint Sri Kumaragurupara Swamigal has stated that Saiva Siddhantam is the honey-like ambrosia-like juice or essence taken from the ever sweet and rare fruit borne at the top of the Tree of Vedanta Philosophy. [1]

---

1 "ஒரும் வேதாந்தமென் றுச்சியிற் பழுத்த
ஆரா இன்ப அருங்கனி பிழிந்து
சாரங் கொண்ட சைவசித் தாந்தத் தேனமுது."

—பண்டார மும்மணிக் கோவை—கக

The greatness of Saiva Siddhanta Philosophy lies in its wide and liberal outlook, admitting within its fold the truths embedded in all other religions. Referring to Siva - the God of the Siddhantin - Sri Sambanda Murthi Swamigal, the foremost of the Tamil Samayacharyas, says—

> [2] "Let it be in any clime, let it be any kind of birth, the Lord is ready to succour and help the soul which yearns after Him".

The Siddhanta works, fourteen in number, relate to the period ranging from the 12th to the 14th century and they contain the most highly developed system of Hindu Philosophy. The fundamental doctrines of Saiva Siddhanta Philosophy are to be found in Meikanda Devar's Sivagnana Botham—the first systematic formulation of Saiva Siddhanta Philosophy—which, in fact, has been the fountain source from which the later works on Saiva Siddhantam were developed and worked out. Sivagnana Botham contains but 12 sutras—all terse and pregnant with meaning. What a wonder that within the ambit of 12 small sutras an entire range of philosophy should be covered! The superbness of this work has been well brought out in an old Tamil Stanza which states—

> [3] "The Veda is the cow; Agamam is its milk; the work of the four saints (Thevaram and

---

2 " எங்கேனும் யாதாகிப் பிறந்திடினும் தன்னடியார்க்
கிங்கேயென் றருள்புரியும் எம்பெருமான் "
—சம்பந்தர்—பிரமபுரம் II-40-6

3 " வேதம் பசு ; அதன்பால் மெய்யாகமம் ; நால்வர்
ஓதுந் தமிழ் அதனினுள்ளுறுநெய்—போதமிகு

> Tiruvachakam) forms the ghee taken therefrom and the sweetness of the ghee is found in the excellence of Meikandar's Tamil work viz., the Sivagnanabotham".

Meikanda Devar's principal disciple Arulnandi Sivacharyar - also known as 'Sakalagama Pandithar' in view of his vast erudition and learning - has under the inspiration and grace of his master, presented to us his memorable work the 'Sivagnana Siddhiyar - which is at once the best and most lucid exposition of Meikandar's Sivagnanabotham. If, out of the four Purusharthams, the Tirukkural deals at large with the first three viz., Aram, Porul and Inbam, the Sivagnanabotham and Sivagnana Siddhiyar deal with the fourth Purushartham viz., Veedu (Moksham.) Sivagnana Siddhiyar is divided into two parts - the Supaksham and the Parapaksham. The Supaksham follows and develops the doctrines found in the master work Sivagnanabotham and has, in addition, a chapter on logic; and it meets the objections raised by the propagandists of other religions. In the Parapaksham the principles of other systems of philosophy are set out and criticised and their weak points exposed. Sivagnana Siddhiyar stands as the most elaborate and clear treatise on Saiva Siddhanta Philosophy and is held in high esteem by saints, sages and philosophers who came later in the field. One great scholar and saint picks out from the vast field of Tamil Literature six books as the best and

---

நெய்யின் உறுசுவையாம் நீள்வெண்ணெய் மெய்கண்டான்
செய்த தமிழ் நூலின் திறம்."

greatest. [4] One of them is Sivagnana Siddhiyar and the remaining five are the Tolkappiyam, Tirukkural, 'Parimel-Alagar's commentary', Tiruvachakam and Periapuranam. Sage Sri Gnana Sambanda Swamigal the author of Sivabogasaram points out [5] that half a stanza of Siddhiyar will do to understand the whole world literature. The great sage Thayumanavar says—

> [6] "When shall I bow before the golden feet of the sage who in half a stanza has pointed out the truth which reveals the transcient and delusive nature of this world"

There is also the adage—

> [7] "There is no God superior to Siva and no Sastra superior to Sivagnana Siddhiyar."

Such being the supreme greatness of Siddhiyar it is but desirable that it should be popularised and made available to scholars working in the field of philosophy in other parts of India and in the countries abroad; and this object could not be better achieved

---

4 "வள்ளுவர்சீர் அன்பர்மொழி வாசகந்தொல் காப்பியமே
தெள்ளுபரி மேலழகர் செய்தவுரை—ஒள்ளிய சீர்த்
தொண்டர் புராணந் தொகு**சித்தி** யோராறும்
தண்டமிழின் மேலாந் தரம்.

5 "பார் விரித்த நூலெல்லாம் பார்த்தறியச் சித்தியிலே
ஓர் விருத்தப் பாதிபோதும்."

6 "பாதி விருத் தத்தாலிப் பார்விருத்த மாக வுண்மை
சாதித்தார் பொன்னடியைத் தான்பணிவ தெந்நாளோ."

7 "சிவனுக்கு மேல் தெய்வமில்லை ; சிவஞான சித்திக்கு மேல்
சாத்திர மில்லை."

than by the presentation of a correct, true and full translation of the work in English - the world language. Translations of Siddhiyar-Parapaksham and Supaksham—appeared at first in Siddhanta Deepika - fifty years ago - from the pen of Mr. Nallasami pillai the ardent lover of Tamil and Saivism; but they are not now available in a handy form. This desideratum was noticed by the great patron of Tamil and Saivism - the present Head of the Tiruppanandal Mutt - Srilasri Arulnandi Thambiran Swamigal and he has chosen the right man for the right job in Mr. Sivaram - Lecturer in Saiva Siddhanta Philosophy in the Benares University, a young gentleman of parts - a Master of Arts in Tamil and Philosophy alike - whose capacity and knowledge are well known to the Tamil saivite world. The translation which he has presented is well done. Without losing the force and significance of the original text he has rendered the translation in a very lucid form, adding wherever necessary such explanatory notes as are required to make the meaning of the original as clear as possible. I congratulate him on this laudable and successful attempt of his and I invoke the blessings of the Lord for his long, continued and meritorious work in this field.

It is significant that it should be left to the present *Arulnandi* (Tambiran Swamigal) to popularise the work of the *great Arulnandi* (Sivacharyar). The publication of this work is not the only contribution which the Saivite world receives at the hands of H.H. Srilasri Kasivasi Arulnandi Thambiran Swamigal. His endowments for the advancement of Saivism, not to speak of Tamil, are several and varied. They

extend throughout India. The Universities at Benares, Chidambaram, Calcutta, Delhi, Allahabad, Lucknow, Agra and Aligarh in addition to institutions at Madras, Travancore, Mysore and various centres in the Madras presidency have all received the benefit of his endowments. In fact the Tamil and Saivite world feel proud, elated and happy when they witness year after year the various ways in which this patron of Saivism and Tamil is extending his benefactions towards the advancement of Tamil and Saivism. May Siva, the Lord of the Universe shower his choicest blessings on Srilasri Kasivasi Arulnandi Tambiran Swamigal and enable him to continue his charitable contributions and may the world be benefited further from the hands of this patron by the presentation of translations in English of the remaining Saiva Siddhanta Sastras so that philosophers in all parts of the world may study and understand that—

> "full many a gem of purest ray serene
> the dark unfathomed caves of ocean (The Saiva Siddhanta Philosophy) bear."

Madras
19—4—49. V. S. CHENGALVARAYA PILLAI.

PREFACE

Siva-Jñāna Siddhiar is an invaluable treatise on the Saiva Siddhanta System of thought. It is second of the Fourteen Saiva Siddhanta Sastras, the wisdom literature of the medieval Tamil nād. In scope and design it is modelled on Siva Jñana Bodha the basic text of the System. In structure it adopts the plan of refuting rival systems and expounding one's own system and we have it accordingly in two equal parts Parapakṣa and Supakṣa.

The work was first translated, into German among the European languages, in the earlier part of the last century by one Dr. Karl Graul. Into English it was translated by one of the most eminent and well informed interpreters of Saiva Siddhanta Philosophy and Religion, the late *J. M. Nallaswamy Pillai*, B.A., B.L., He Published his translation in the Journal "Siddhanta Deepika" between the years 1897—1902 and in the year 1913 brought it out in a book form with Introduction, Notes, Glossary etc. It was in the fitness of things that the Dharma Puram Adhinam obtained the copy-right of the writings and translations of Mr. Pillai at a time when they were fast going out of print, The twenty-fifth in the Holy line of Preceptors of the Dharmapuram Ādhinam His Holiness Subrahmania Desika Jñāna Sambandha Paramāchārya Swamigal has sponsored in 1948 a new edition, a re-print of Mr. Pillai's translation of *Śiva Jñāna Siddhiar* Svapakṣa with the text and some

slight changes and modifications said to be made by Sri Śivapāda Sundaram of Ceylon.

The present rendering is one more attempt at interpreting the great classic in English. It is not so much a translation as a rendering, a paraphrase. It aims to be interpretative rather than literal, free, and faithful at the same time. English translations of Philosophic classics are generally notorious for the way in which they fail to serve their purpose. For those to whom the language of the original is familiar, the translation is a superfluity, while for the stranger it is an unintelligible and obscure reading. The present attempt aims to make the rendering readable without being shallow, modern without being unfaithful. It does not have before it the impossible task of recapturing the secret charm and persuasion of the original in a foreign medium. Its aim is to so renderthe text as to clearly bring out the logical sequence and development of thought expressed or implied in its stanzas. In this endeavour, the commentary of Siva Jñāna Swamy was throughout helpful. The present English rendering is a translation of Śiva Jñāna Siddhiar seen through the eyes of Siva Jñāna Swamigal.

I owe this great privelige of translating the great work to the munificent gesture of His Holiness *Śilasri Kāsivāsi Arulnandhi Tambiran Swamigal* the present head of the Kasimutt of Tiruppanandal. The great services of the Swamigal for the cause of Religion and Philosophy on the intellectual side in particular are to say the least of it in keeping with the traditions of that glorious and hallowed line to which he belongs and remind one of the activities and

achievements of its founder Sri Kumara Gurupara Swamigal in the role of a cultural ambassador outside Tamil nād.

I owe a deep debt of gratitude to Dr. T. R. V. Murti, M.A., D.Litt., Professor of Philosophy, Benares Hindu University for his valuable suggestions which have served to give me a new insight into the metaphysical side of the system.

Due to certain unfortunate circumstances the book has come to abound in printing mistakes. The *errata* in the end is far from exhaustive for obvious reasons.

Benares,
24—4—49.

K. SIVARAMAN

Introduction

Śaivism is not a single system but a commonwealth of different systems,[1] a federation of faiths. It comprises a bewildering variety of philosophical

---

1. In the south their existence is traceable from very early times. The *Maṇimekalai* (of the early Christian era) speaks of Śaiva vādins (XXVII) who expound the doctrine of the aṣṭamūrta Form of Siva, and perhaps refers to certain gruesome and obscure rituals of some unorthodox types of Saivism (VI.) The *Mattavilāśa* of Mahendra Varma Pallava (600-625 A. D.) is a fine criticism of the repulsive excesses of certain Saivite sects. The prevalence of the Pāśupata and the Kāḷamuka cults by the side of the pure stream of devotion of the great Śamayāchāryās is attested by inscriptions of the time. *Tirumanṭram,* perhaps of the same age, makes a distinction between four types of Śaivism *viz* Śuddha Saivam, Aśuddha Śaivam, Mārga Saivam, and Kadum Śuddha Śaivam, besides referring to the Saiva Siddhanta.

Coming to the wisdom literature of the medieval Tamil nād, we find some varieties of philosophical doctrines of Saivism set forth and examined *in extenso.* While the first two of the great line of Saivite Preceptors, viz Meykanda Deva and Arulnaṅdhi Śivachārya refer to the different doctrines of Saiva sects without mentioning their names, Umāpathi Śivāchārya presents in his *Saṅkalpanirākaraṇam* the positions of the Aikyavādin, Pāṣāṇavādin, Bheda vādin, Śivasamavādin, Saṅgrāntavādin, Isvara avikāra vādin, Nimittakārana-pariṇāma vādin and Saiva

doctrines differing from each other on fundamental issues. It embraces every shade of philosophic thought from monism to pluralism, idealism to realism, that are maintained by its different schools and sub-schools. Their common feature seems to be their allegiance to those Agamas which exalt *Śiva*[2] of

vādin. *Tattvaprakāśam* of Tattvaprakāśa, one of the early post-meykanda Śāṣtrās makes an exhaustive classification of the various Śaivite systems. Of the six systems within the fold of Saivism, viz Śaivam, Pāśupatam, Vāmam, Bhairavam, Kālāmukham, Mahā-vṛtam the first consists of nine kinds: Śuddha Śaivam, Aśuddha Śaivam, Miśra Śaivam, Śiddhānta Śaivam, Anādhi Śaivam, Avāntra Saivam, Bheda, Saivam, AnuSaivam and Ādhi Saivam. Similarly the others consist of many species and we have a total of twenty four systems. This is in addition to the eight mentioned in the *Saṅkalpanirākaraṇam* and to the Saiva śiddhānta. Siva Jñāna Swami (of the eighteenth century) to whose genius and spiritual insight we owe our knowledge of Saiva Siddhānta as a system, groups the different schools of Saivism that are systematized under the headings of Inner-outer and Inner faiths grading them in the order in which they differ from the Saiva siddhānta school. The inner-outer faith consists of Pāśupata, Mahāvrata, Kāpāla, Vāma, Bhairava and Aikyavāda and the inner faith, of Pāṣāṇa Vādā Saivam, Bhedavāda Saivam, Siva samavāda Saivam, Siva Saṅkrantavāda Saivam, Isvāra avikāra vāda Saivam and Sivādvaita Saivam.

2 The recognition of the various operations of a single principle gives rise to the superficial resem-

which God the several deities are the powers or operative aspects. On the metaphysical side they subscribe to the belief in three categories and thirty-six principles, though in the reality ascribed to them and in the independence assigned to the categories they range from one extreme to the other[3].

The school of Saiva śiddhānta[4] is an independent system with its own features. The name at once alines it with the other schools of Saivism and also distinguishes it from them. It is a Saiva system in that Siva is the supreme Being and it is the

---

blance of a polytheism. The faith in the unity of the Gods in God, in the underlying reality having manifestations in the different Gods is central in the religious consciousness. It may also be remembered here that the religious consciousness, the dim awareness of the *beyond*, what Otto calls the consciousness of the presence of a *mysterium tremendum* constitutes the raw material of all the phases of Saivism.

3 Saivism is pervasive of the entire range of Indian thought. We have all shades of idealism and realism from *Aikyavāda* at one end of the scale to the *Bhedavāda* Saivam at the other end, and we have, so to speak, philosophy repeated thrice, not merely twice over in India to improve the observation made by professor Hiriyanna. (Vide 'Outlines of Indian philosophy'.)

4 The earliest reference to this name is to be found in Tirumūlar's *Tirumantram* a highly abstruse Tamil work to which all dates have been assigned ranging from the first to the ninth century A. D.

'Siddhānta' or the final end. The other schools of Saivism maintain *prima facie* views; they are near the gate and yet outside it.

Saiva Siddanta has its stronghold in the South, in the Tamil nād in particular. The philosophy, religion and mysticism that are covered under this significant title represent a fine cross - section of the culture and civilisation of the Tamils.[5] A great progress in the cultural life on the part of society and in self-conscious activity on the part of its

---

[5] The belief that *Sivagñāna Bodha* the most important of the Śaiva Siddhānta writings is a bodily translation from sanskrit original is born of a failure to appreciate two things: Saiva Siddhānta Philosophy and Religion is not an exotic growth in the even tenor of the cultural life of the Tamils. Centuries of spiritual activities and religious movements have marked the system in the making. The Tamil mind has been traditionally exercised over the questions of God, self and matter. The religious movement which was the chief feature of their History under the rule of the Pallavās and the colās tended to crystallise in a clearly formulated Philosophy of Religion. Secondly, a translation cannot inaugurate a revivalistic movement in Religious philosophy, though the converse of it is true. Ramanujāchārya one of the three great commentators on the *Vedānta Śutrās* and the founder of the *Viśistādvaita* system derives his full inspiration from the devotional outpourings of the *Ālwārs* which are in Tamil, and it is the philosophy of religion implied in their writings that is embodied in the *Srī Bhāṣya.*

members is the necessary condition preceding the emergence of philosophy[6]. Śaiva Siddhanta is popularly known as Tamil Saivism in the sense that it has received its full developments at the hands of Tamil writers and commentators. The mystics of Tamil nād are the makers of the hymnal and doctrinal literature of this system.[7]

The final end espoused by this system is adumberated in the vedas, but chiefly accomplished by a special revelation of Siva, by the Āgamas, which are twenty-eight in number.[8] As revelations of God Āgamas are non-different from the vedās. But we may say, if a distinction is to be implied that the Āgamās are the special revelations while the vedās

---

6 Hegel expresses this truth in a striking way. "The owl of Minerva does not start upon its flight till the evening twilight has begun to fall".

7 For a connected history of the writings of the Saivite Saints in English vide 'Origin and Early History of Saivism'—C. V. Narayana Iyer (Madras University Publication.)

8 For a list of the twenty-eight Saivāgamās see '*Siddhanta Sarāvali*' Caryāpāda VV. 3.4.

It may also be recalled here that Abhinava Gupta uses the term 'Siddhanta' to signify the teachings of these twenty-eight Agamās as a whole (Tantrāloka. 37. Ah.) and his commentators refer to the writers of this School as the *Siddhantikās* (Tantrāloka commentary VI. 221.) (see also Dr. Pandey's Abhinavagupta, A Historical and Philosophical Study. p. 102)

general. This is indeed a distinction without difference. The truth for the highest stage is also contained in the vedās but it is difficult to be discerned therein as in that setting it bears the general character appropriate to a scripture meant for all stages of development. The Saivāgamas are revealed in a special context and are clearly to be understood by ripe souls, by the receptacles of the Descent of grace.[9] (VIII. 15)

---

[9] Srīkanta in his commentary on *Vedānta Sutras* II. 2, 38 says that the vedas and the Saivāgamas are of equal authority, as both proceeding from the Lord, the only difference being that the latter may be studied by persons of all castes while the former is restricted to the first three castes.

Siva Jñāna swami distinguishes the position of the Saiva siddhantin from this view with regard to this question. (Vide his Māpādium - Kaḷaka edition. pp. 23, 24.) 'These revelations of the Lord are to be studied as the general and the special doctrines.' This statement of Tirumūlar represents the final view of the Siddhanta. The statement of saint Appar 'that the vedas and their *aṅgās* are to the Brahmins the precious jewel; that is *Namah Śivāya* to himself and his followers' only goes to show the general character of the former and the special and exclusive nature of the latter which is meant for the blessed few like Appar himself who are the fit receptacles of the Grace's Descent.

1

The *Śiva Jñāna Śiddhiar* [10] of Arulnandhi Śiva chārya is a classic treatise on Saiva Siddhanta, second only in importance to the *Śiva Jñāna Bodha* of Meykanda Devar, which constitutes its model in scope and design. Arulnandhi Śivacharya himself was the chief disciple of Meykandār, the great founder of this system, and he presents his work under the unassuming title of a derived or secondary book. However he shows considerable originality in tackling the problems and explains the position of Saiva Siddhanta *vis-ā-vis* other systems. He brings the system in line with the general stream of Indian thought and distinguishes its unique position from as many as fourteen alien systems. [11]

Another feature of this treatise is its literary form. It does not adopt the time-honoured method of com-

---

[10] Umāpati Śivāchārya, the fourth in the Holy Line of Preceptors of Saivism records in his *Saṅkalpa nirākaraṇam* (VII. 26, 27) the date of his composition of the work to be 1313 A. D., The dates of his Preceptor's Preceptor Arulnandhi Sivācharya and his Preceptor Meykanda Devar may therefore be assigned to the early half of the twelfth century.

[11] It is an interesting question to consider whether the refutations of rival systems in philosophy serve any other purpose. Refutation is a necessary part of the exposition of any system of thought but it is doubtful whether it ever argues the rival system out of existence thereby. Refutation in the end serves only to distinguish one's position from the rest.

pressing doctrines and discussions into cryptic aphorisms. There is sutra literature in Tamil also, in every branch of knowledge.[12] Meykandar himself has given his *Śiva Jñāna Bodham* in the form of sutras which presuppose long discussions.[13] But Arulnandhi Sivacharya inaugurates the practice of writing Sāstras in Vrtta forms in the history of philosophical literature in Tamil.[14] His Vrttās are unique in quality with a music and melody of its own. The employment of this form has rendered his work remarkably self-explanatory and at the same time has brought out the depth and intensity of his utterances. The *Śiva Jñāna Śiddhiar* typifies the charateristic feature of the medieval literature in Tamil viz. Combining poetry with philosophy, music with mystical moods, dignified diction with intensity of utterance.

This has not however prevented the writing of many commentaries and sub-commentaries on the treatise. There are as many as seven commentaries of *Siddhiar Svapakṣa.* [15] Except for the one by

---

[12] Tolkāppyam refers to the Sūtra form of literature—(Porul. 1424—1425.)

[13] The Siva-Jñāna Bodha Sūtrās are made up of five elements-the subject-matter, the doubt, the prima-facie view, its refutation and the conclusion.

[14] *Jñānmrta* of Vāgeeśa, a pre-meykanda siddhanta treatise employs the form of narrative (*ahaval*) in line with the literary tradition of Tamil.

[15] The commentaries for Svapaksam are by
(1) Swamy Jñana-Prakāśar
(2) Velliambala Tambiran Swamy (This is unpublished)

Swami Jñāna Prakāśar,[16] they agree almost on all points and are at the same time original and contributing to the development of thought. The commentaries of Sivāgra Yogin and Siva Jñāna Swamy deserve special mention and between the two the latter has brought out more adequately the logical sequence and systematic character of the philosophy as expounded in the text.

2

The *Śiva Jñāna Śiddhiar* is much more than a digest of the teachings enshrined in the *Ś*aivāgamas.[17] Such digests many Āgamās themselves have attempted to make. The first śutra of *Mrgendra*; a minor Āgama, purports to summarise all the teachings of the twenty-eight Saivāgamās. A scholarly digest cannot be so good as to merit the appreciation that just one-

---

(3) Niramba vaḷakiar
(4) Marai J*ñ*āna Desikaṛ
(5) Sivāgra yogin
(6) Siva Jñāna Swamy and
(7) Subramania Desikar (This is of the nature of a sub-commentary on the one by Ṣiva Jñāna Swamy)

[16] Swamy Jñāna Prakāśa interprets *siddhiar* in the light of *Śiva Śama Vāda* doctrines and his commentary meets with its classical refutation in the 'Refutation of Siva Samavāda commentary' by Siva Jñāna Swamy.

[17] This is remarkably expounded in 'Māpādium' of Siva Jñāna Swamy (vide p p. 8-11, Kaḷakam edition)

half of its single verse will suffice, for giving illumination, in the place of all the books that are spread on earth[18]. A writer of a catalogue of the varieties of Agama truths, a teacher who has to his credit a codification and a compendium of texts need not be extolled as an apostle of Saivism and as belonging to its holy line of Preceptors.

Śiva-jnāña-siddhiar after its original is a masterly clarification of the essential principles governing the varied expressions in the knowledge- sections of the different Śaivagamās. *Siva-Jñāna* in its wider sense is at once the knowledge of the means and the knowledge of the end, the preliminay knowledge(apara jñāna) and the final release (Para jñāna.)[19] Here in the collocation of the words *Siva-jñāna siddhi* it has a narrower sense; it refers to the knowledge of the means, the scriptural wisdom which culminates in ultimate realisation. *Siddhi* is establishment[20] of the true meaning thereof, so that the title connotes that the work is an assessment or determination of the true import of the varied contents of the knowledge-section of the Saivāgamās.

The Āgamas speak with many voices when they come to describe the nature of the three ultimate categories[21]. They indiscriminately speak of the states

---

18 Śiva Bogha Sāra 23.

19 Sivaprakāśam 10.

20 St. Thāyumānavar while offering his praises addresses *Arulnandhi sivāchārya* as one who *established* truth 'உண்மை சாதித்தார்' etc.

21 The Agamas consist of four kāndās (1) vidya (2) yoga (3) kryā and (4) charya. The books relating

of bondage and release. Now, bondage is something adventitious (ākantuga) and accidental; release is native (Sahaja) and real. This is also expressed by saying that bondage is the general and release special states.[22] The special state is real in a sense in which the general is not. The special characteristic is something which follows eternally, *sub specie aeternitatis* to use the language of Śpinoza, unlike the general characteristic which is temporal, adventitious. The general is not a falsification of the real state but a pointer to it. It is indicative while the real characteristic of it is what is constitutive.[23] Reason which is ancillary to the scriptural means of knowledge determines the general nature while the real nature is given in pure intuition which is induced by the Divine grace. Now, within what are the revelations of the Lord we have some exclusively dealing with

---

to the last three aspects are the liturgical manuals of Sōma sambu Sivāchārya etc. The matter relating to these portions is also sometimes mutually conflicting but that is inevitable. The rituals and modes of worship vary with times and there is no need for coordinating them. The scriptural injunction is to follow those Agamās with respect to performing rites and rituals by whose names men are initiated. (vide Māpadium. p. 13.)

22. The general and the real aspects are thus defined by Umāpati Sivacharya in his *Śivaprakāśam* (11 and 99.)

23 This is expressed by the terms 'Tulārundhiti nyāya' and '*Sakhāchandra nyāya*'.

the one and some with the other. Some Agāmas deal only with what obtain within the state of bondage. Some again treat of what is ultimate viz. of what endure in the state of release. They are thus differently set forth with a view to suit the varying weakness of human understanding. But philosophic wisdom requires that in matter of interpretation the former sets of Agāmas must need be interpreted in terms of the latter. The general must be understood but in the light of the real, and not *vice versa*. Taken in itself, without reference to the real it ceases to have any significance. [24]

The curious phenomenon of the rise of divergent schools of Saivism often mutually contradictory, though based on the same texts of Agamās is due to their failure of perspective and inability to co-ordinate the apparently discordant teachings of the texts. The Śaiva Siddhanta by adopting the device of a duality of Standpoints-the general and the real-makes an intelligible reconciliation between the conflicting teachings of the Agāmas. Like Sankara who adopts the device of a duality of Standpoints in attempting to harmonise the different texts of the upaniṣads, [25] Meykandār and after him his pupil Arulnandhi Sivacharya introduce coherency in philosophical interpretation. One is now placed on a new Stand-point. The Scriptural teachings are now

---

[24] Māpādium. pp. 9, 10.

[25] The empirical and the trancendental Standpoint of Sankara is based on his theory of Illusion (adhyāṣa.)

placed in a new perspective, in a setting in which there is no conflict not only between one Agamā text and another but between Agamās and Vedas themselves, Purānās and Ithihāsās etc. The Srutis, Smrtis, Purānās, and Ithihāsās—the entire body of scriptural literature can be seen to be in perfect harmony with the final teaching of the Saivāgamās.

3

The Structure of the work is based on the *Schema* of the twelve Sūtras of the *Śiva Jñāna Bodham*. The work falls under two equal classifications-the general and the real parts. The general comprises two pādās: Proof and Definition. The first three Śutrās are proofs for the existence of the three categories-Pati, Pāsa and Paśu; the next three define and explain their nature and inter-relation. The part relating to the real similarly comprises two pādas: Means and Realization. The first triad deals with the means or *Sādhanās* of Release. The last three deal with the nature of Release or Realization.

Labels are misleading especially when we attempt to characterise Indian systems. In so far as the Śaiva Siddhānta subscribes to the belief in three categories-the God, Śelf and Bond and thirty-six principles the system may be stayed Pluralistic Realism. This is not ofcourse impervious to a Monism ultimately as even the most avowedly dualistic systems in Indian speculation bid fair to shade into a kind of Monism when they affirm the ultimacy of God who alone is the Supremely real category.

There are Agāmas [26] which speak of more categories but on analysis they can all be reduced to three. For a dualistic metaphysic there must be a minimum of three categories [27]. The other alternative is pure Monism, to have only one category. Without a third category dualism becomes unstable. The two cannot remain two without the interposition of a third one. In the realistic scheme of relation over and above the two relata there must be a third thing which relates or disjoins them. Otherwise the existential reality of two cannot be sustained.

If there were only Pati and Paṣu and no Paṣa, what is there to distinguish Pati from Pasu? What is the metaphysical basis for speaking of God and self differently? The Saiva Siddhanta is indeed an advaita system [28]. But its ideal of non-dualism is not pure identity but identity of essence in spite of the difference in existence. In fact to the Siddhāntin, identity ceases to have any significance in the absence of difference. The goal of non-duality, in other words, means the denial of the duality of the two and not the denial of the existence of the two [29]. So there is the

[26] *Swāyambhuva* speaks of seven categories; *Pauskara* and *Madanga* of six, *Parākya* of five, and *Sarvajñanotra* of four. *Raurava* and *Mrgendra* posit three categories (vide. Mapādium p. 14)

[27] There are no Saivagamas which speak of two categories (vide Refutation of '*Siva Sama vada urai*' of Siva Jñana Swamy p. 93. Kaḷaga Edition.)

[28] St. Thāyumānavar addresses Meykandar as the one who perceived the truth of the Advaita "அத்துவித மெய்கண்ட நாதன்" etc.

[29] The siddhāntin says 'They are not two,' not

metaphysical necessity for the system to guarantee the integrity of the selves and the independent existence of God as their ruler. And how can there be Pati *and* Paśu without Pāṣa?

Nor can there be Pati and Pāśa only and no Paśu. The two categories stand distinguished as respectively the liberating and the binding principles. Now, liberation and bondage are only with reference to the Paśu and are unintelligible without it. The Pāśa cannot bind the Pati; nor does it bind itself. Similarly the Pati does not liberate Pāśa, which is non-intelligent. Nor need It liberate Itself, It being eternally free.

Nor, again, can there be Paśu and Pāśa only and no Pati. If there were only Paśu and Pāśa the former cannot at any time distinguish itself from the latter. It will always be bound and in the absence of a state of release how can it know itself as bound also? Again the Pāśa cannot remain a separate category. In an eternally bound condition the binding principle cannot be distinguished from the bound.

Therefore it is that in the system there are three categories not only to start with, but even in the state of release [30]. But there is of course this difference. Viewed in their real natures, not in their accidental role, they remain not as the Lord the Bound and the Binding but simply as the Supreme Being, the Self

---

'There are not two' vide, the article of S. S. Suryanārāyana Sastri on the Philosophy of Saivism in the cultural Heritage of India Vol. II.

[30] Unmai Viḷakkam 50.

and the Dirt.[31] The concepts of Pati and Paśu are those coloured by adjuncts (sopadika;) while those of Siva, Ātma and Mala are adjunctless (nirupadika.)

Before we close, a word may be said in this connection about the proofs and definition with which this treatise begins. When the Indian systems extol the ultimacy of the scriptural means of knowledge they do not fail at the same time to provide a cogent intellectual back-ground for their conclusions. When the siddhantin offers proofs for the existence of God or Self he is only attempting to demonstrate by intellectual processes the truth of the deliverances of direct religious experience or the indirect Śruti. So they are not proofs in the sense of the Proofs or Arguments that we have in the history of European speculation. Proofs nowhere have played a part in producing religious conviction where it did not already exist;[32] their one fuction rather seems to be to confirm religious belief, not create it. The cosmological proof with which begins the first sūtra of this book does not constitute a vindication of the self-sufficiency of inference. Admittedly, it is not inferring God from the world and its character, for to do it is to put more into the conclusion than is contained in the premises. Similarly the arguments adduced to prove the existence of the category of self (III. 1) if taken to be a syllogism at whose fag-end the self is sought to be derived would be a splendid example of

---

31 'Refutation of Siva Sama Vāda Urai' p. 99.

32 Pfleiderer's Gifford Lectures on The Philosophy and Developement of Religion, Vol. I. p. 137.

Petitio Principii.[33] These and similar proofs are invoked only to reinforce what are already known through the Āgamic means of knowledge.[34] They testify to the confidence of the human spirit that reason also can support the claims of faith, that God who is more interior to it than itself can also be justified by reflective thinking. The theology gathering round genuine mysticism represents the comment of the intellect on the proceedings of spiritual intuition

---

33 Vide The Presidential Address of Rao Sahib S. Vaiyapuri Pillai, The Forty-first Saiva Siddhanta Conference at Tirucchengode, 1946.

34 Siva-Jñana Bodha Ciṟṟurai p. 9. (Samaja Edition)

பொருளடக்கம்

		செய்யுட் தொகை	பக்கம்
1.	விநாயகர் வணக்கம்	1	1
2.	பாயிரம்	5	2
3.	அளவை	14	4
பிரமாணவியல்			
4.	முதற் சூத்திரம்	70	12
5.	இரண்டாஞ் சூத்திரம்	96	45
6.	மூன்றாம் சூத்திரம்	4	94
இலக்கணவியல்			
7.	நான்காம் சூத்திரம்	40	96
8.	ஐந்தாம் சூத்திரம்	9	117
9.	ஆறாம் சூத்திரம்	9	122
சாதனவியல்			
10.	ஏழாம் சூத்திரம்	4	127
11.	எட்டாம் சூத்திரம்	39	130
12.	ஒன்பதாம் சூத்திரம்	12	159
பயனியல்			
13.	பத்தாம் சூத்திரம்	6	169
14.	பதினோராம் சூத்திரம்	12	174
15.	பன்னிரண்டாம் சூத்திரம்	7	185
	ஆகத் திருவிருத்தம்	328	

சிவஞான சித்தியார்

சுபக்கம்

ŚIVAJÑĀNA ŚIDDHIYAR :

SVAPAKSA

விநாயகர் வணக்கம்

1. ஒருகோட்டன், இருசெவியன், மும்மதத்தன், நால்வாய்ஐங் கரத்தன், ஆறு, தருகோட்டம் பிறை யிதழித் தாழ்சடையான் தருமொருவா ரணத்தின் தாள் கள் உருகோட்டன் பொடும்வணங்கி, ஓவாதே, இரவு பகல் உணர்வோர் சிந்தைத் திருகோட்டும் ; 'அயன் திருமால் செல்வமு மொன்றோ' என்னச் செய்யும் தேவே.

INVOCATION TO VINĀYAKA

The Lord with the hanging braids adorned with the Ganga the crescent and the sacred *cassia* has graciously begotten the incomparable Vinayaka-the Elephant-headed Lord with one tusk, two (fans of) ears, three secretions, a mouth drooping and hands five in number. His feet shall disabuse the minds of those who lovingly worship and contemplate them (unintermittently) of the evils (due to mala) and, more than that, bestow unto them such Bliss as to make them feel that the Heavenly prosperity of Brahma and Vishnu is nothing by its side.

பாயிரம்

2. அறுவகைச் சமயத் (து) ஓர்க்கும் அவ்வவர்
பொருளாய், வேறும் குறியது வுடைத்தாய் வேதா
கமங்களின் குறியி றந்தங் (கு) அறிவினில் அருளால்
மன்னி அம்மையோ டப்ப னாகிச் செறிவொழி யாது
நின்ற சிவனடி சென்னி வைப்பாம்.

INTRODUCTORY

He is the ultimate Goal of the intuitive approaches of the six kinds of Religions (in each of the three fold outer schools of Saivism.) He is also of the different forms (in accord with different functions as envisaged in the Inner schools of Saivism.) He is also, what is more, beyond the reaches of the concepts of Vedās and Agamās (as conceived in the Siddhanta) the very Self of the selves the Father as well as the Mother who is the source of all knowledge to the selves, the Siva who is omnipresent and all pervasive. We shall reverentially wear His feet on our head.

3. என்னைஇப் பவத்திற் சேரா வகையெடுத் தென்
சித் தத்தே தன்னைவைத் தருளி னாலே தாளிணை தலை
மேற் சூட்டும் மின்னமர் பொழில்சூழ் வெண்ணெய்
மேவிவாழ் மெய்கண் டான்நூல் சென்னியிற் கொண்டு
சைவத்திறத்தினைத் தெரிக்க லுற்றும்.

Saint Meykandār of Vennai, a place encircled by clouds interspersed with lightning is my Lord who graciously lifts me out of the ocean of the births and implants Himself in my mind and initiates me by placing His Divine feet on my head. I prize his

work (of Sivajñāna Bodha) as the best of all reliable books and herein expound the tenets of Saivagamas as laid down in it,

4. *பண்டைநற் றவத்தால் தோன்றிப் பரமனைப் பத்தி பண்ணும் தொண்டரைத் தானே தூய கதியி னில் தொகுப்பன்; மார்க்கர் கண்டநூ லோதி வீடு காதலிப் பவர்கட், கீசன் புண்ட ரிகத்தாள் சேரும் பரிசினைப் புகல லுற்றாம்.*

The devotees of Siva who have performed austerities and earned great merits in previous births and are born now as the *Sāmsiddhās*-Accomplished (In God-Realization) instinctively hanker after Release and the Lord Himself without the interposition of Books leads them to His pure State. Therefore to others only—to the Vainaikās, the Earnest ones who (in consequence of the graded Descent of Grace) learn through Books held in reverence by the Accomplished selves, I herein attempt to show the path of reaching the Lotus feet of the Lord. (The remaining category of untutored selves, besides the Earnest and the Accomplished have neither the talent nor the intelligence nor even the love to desire Release and are therefore to be left out of account.)

5. *மறையினான் அயனான் மாலான் மனத்தினான் வாக் கான் மற்றும் குறைவிலா அளவி னாலுங் கூறொணா தாகி நின்ற இறைவனார் கமல பாதம், இன்றியான் இயம்பும் ஆசை, நிறையினார் குணத்தோர்க் கெல்லாம் நகையினை நிறுத்து மன்றே!*

His Lotus Feet could not be (known and) described by the Vedas, by (the Deities of) Brahma,

and Vishnu, by thought and word and by the faultless measures (of inference). My desire now to describe them will but excite the laughter of the learned.

6. அருளினால் ஆகமத்தே அறியலாம்; அளவி னாலும் தெருளலாம்; சிவனை ஞானச் செய்தியாற் சிந்தை யுள்ளே மருளெலா நீங்கக் கண்டு வாழலாம்; பிறவி மாயா இருளெலா மிரிக்க லாகும்; அடியரோ டிருக்க லாமே.

(Nevertheless) He we can know Him through hearing (the Preceptors who intuitively know the truths enshrined in) the Agamas (the essences of Vedās.) We can know Him through reflecting on the truths thus heard with the help of logic which is ancillary to them. The mediate truths can be immediately felt and clarified, with the dawn of Śivajñāna in one's mind and finally one can destroy bondage and establish oneself in the Intuitive Realization of Siva.

அளவை

1. அளவை காண்டல் கருதல்உரை அபாவம் பொருள்ஒப் பாறென்பர்; அளவை மேலும் ஒழிபுண்மை ஐதிகத்தோ டியல்பென நான் (கு) அளவை காண்பர்; அவையிற்றின் மேலு மறைவர்; அவையெல்லாம் அளவை காண்டல் கருதல்உரை என்றிம் மூன்றின் அடங்கிடுமே.

THE MEASURES OF KNOWLEDGE

Some say that the means of valid knowledge are six in number: Perception, Inference, Testimony,

Non-cognition, Presumption and Comparison. Others add four more to the list: Inference by Elimination, Probability, Tradition and Identity. Others still add more to this ten. All these means of knowledge (though valid) can be reduced to the three viz. Perception, Inference and Testimony.

2. மாசறு காட்சி, ஐயம் திரிவின்றி, விகற்பம்
முன்னா ஆசற அறிவ தாகும்; அனுமானம் அவினா
பாவம் பேசுறும் ஏதுக் கொண்டு மறைபொருள் பெறுவ
தாகும்; காசறும் உரைஇம் மானத் தடங்கிடாப்
பொருளைக் காட்டும்.

Valid perception is the immediate apprehension (of the intelligence of the self) of objects without doubt or error, having (first before it) an indeterminate awareness (of them.) (Valid) Inference is the process by which such objects which are not immediately apprehended can be similarly known (to the intelligence of the self) through the help of the middle term which invariably co-exists with them. Verbal Testimony consists in the similar knowing (of the self's intelligence) of such objects as are not cognisable by these means of knowledge (through reliable authority.)

3. கண்ட பொருளை இரட்டுறவே கருதல் ஐயம்;
திரியவே கொண்டல் திரிவாம்; பெயர்ச்சாதி, குணமே
கன்மம் பொருளெனஐந் துண்ட விகற்ப உணர்வினுக்
குப் பொருளினுண்மை மாத்திரத்தின் விண்ட லில்லா
அறிவாகும் விகற்ப மில்லாக் காட்சியே.

The Indeterminate knowledge is the awareness (of the intelligence of the self) of the bare being of the object undifferentiated (by name etc.) Doubt is the conflicting apprehension of a thing (which is known in an undefined way). Error is the mistaken apprehension of one thing for another (similar in form.) Determinate knowledge is the determination (of the self's intelligence) of name, universal, attribute action and the substance of a thing (corresponding to the reality.)

4. காண்டல் வாயில் மனம்தன்வே தனையோ (டு)
யோகக் காட்சியென ஈண்டு நான்காம்; அனுமானம்
தனக்கும் பிறர்க்கு மென்றிரண்டாம்; மாண்ட உரை
தந்த ரமந்த்ரத்தோ டுபதேசச் சொல் லெனமூன்றும்;
பூண்ட அளவைக் கெதிர்புலன் தன் னியல்பு பொதுவென்
றிரண்டாமே.

Perception is of four kinds: Sensory perception, Mental perception, Introspection and the Extra-sensory (yogic) perception. Inference is of two kinds. Inference for oneself and Inference for others. Testimony is classified into three kinds: *mantra tantra* and *upadeśa.* The objects knowable by these means of knowledge are of two natures: general and specific.

5. அன்னிய சாதியும்தன் சாதியும் அகன்று நிற்றல்
தன்னியல் பன்னியத்தைத் தவிர்ந்துதன் சாதிக் கொத்
தல் துன்னிய பொதுஇ யற்கை சொன்னஇவ் விரண்டி
னுள்ளே மன்னிய பொருள்கள் யாவும் அடங்கிடு
மான முற்றால்.

(Of these two natures), that which is non-pervasive alike of other genuses and of its own genus, and is unique in itself—that is the (specific or) natural state of a thing. The general or relative state of a thing on the other hand is those features which it has in common with other species of its own genus but which are non-pervasive of other genuses. When objects are known through perception and other means, they are knowable in terms of either of these two natures only.

6. உயிரினோ டுணர்வு, வாயில் ஒளியுரு வாதி பற்றிச்
செயிரொடு விகற்ப மின்றித் தெரிவதிந் திரியக் காட்சி
அயர்விலிந் திரிய ஞானம் ஐம்புலன் சார்ந்து யிர்க்கண்
மயர்வற வந்த ஞானம் மானதக் காண்ட லாமே.

The intelligence of the self, oriented towards the object pervades the sensory channel, light (and other sense-data) and form (and other unmanifest Elements immanent in the sense-data) and apprehends without doubt or error, without determination of name etc., the objects in their bare being. This is *sensory perception*. Such a perceptual content revived (in the *chitta*) without being forgotten is organised and made determinate and valid without any error through (the concepts of) name etc. as a result of the operation of the principle of Intellect. This determinate cognition (of the intelligence of the self turned outward) is the *Mental perception*.

7. அருந்தின்பத் துன்பம் உள்ளத் தறிவினுக் கராக
மாதி தரும்தன்வே தனையாங் காட்சி ; சமாதியான்
மலங்கள் வாட்டிப் பொருந்திய தேச கால இயல்பகல்

பொருள்க ளெல்லாம் இருந்துணர் கின்ற ஞானம் யோகநற் காண்ட லாமே.

The feelings of pleasure and pain experiences (which are the manifestations of *Satwa* and other qualities and which follow in the train of one's mental perception) are brought home to the Finite Agent through the operation of the principle of *Rāga* etc. The awareness (of the self's intelligence) of such experiences is *Introspective perception.* The *extra-sensory* or *Yogic perception* consists in the thwarting the obscuring mala through the *Yoga Samadhi* and comprehending things of all places and all times by remaining seated at one place at one time.

8. பக்க மூன்றின் மூன்றேது வுடைய பொருளைப் பார்த்துணரத் தக்க ஞானம் தன்பொருட்டாம்; பிறர் தம் பொருட்டாம் அனுமானம் தொக்க இவற்றாற் பிறர்தெளியச் சொல்லலாகும்; அச்சொல்லும் மிக்க அந்நு வயத்தினோடு வெதிரேகச்சொல் லென இரண் டாம்.

Inferential cognition (of the self's intelligence) in the form of examining in different propositions the major as characterised by one of the three middles or *probans* in respect of their universal relation of concomittance, is *Inference for oneself. Inference for others* consists in explaining at length the proof to others. Such an explanation is divided into two viz Positive and Negative Inferences.

9. மூன்று பக்கம்: பக்கம், நிகர் பக்கம், நிகரில் பக்கமென; தோன்றும் பக்கம் துணிபொருளுக் கிட

டமாம்; உவமை நிகர்பக்கம்; ஆன்ற பொருள்சென்
றடையாத இடமாம் நிகரில் பக்கம்; முதல் ஏன்ற
இரண்டும் பொருளுண்மைக் கிடமாம்; ஒன்று பொரு
ளின்றும்.

The Propositions (used in Inference,) or Paksas are of three kinds: Paksa, Sapaksa and Vipaksa. *Paksa* is the simple statement of the major comprising the predicate. *Sapaksa* is the statement of example of the positive instances of concomittance between the middle and the major. *Vipaksa* expresses the negative concomittance between the middle and the major terms. The two (beginning with Paksa) are methods of agreement to infer the existence of a thing while the last one is a method of difference to infer its nonexistence.

10. ஏது மூன்றும்: இயல்பு, காரியத்தோ டநுப
லத்தி; இவை ஓதின், இயல்பு, மாமரத்தைக் காட்டல்;
உறுகா ரியம்புகைதன் ஆதியாய அனல் காட்ட
லாகும்; அநுப லத்தியது சீத மின்மை பனியின்மை
காட்டல் போலுஞ் செப்பிடினே.

The *probans* or *hetu* (used in Inference) is of three kinds: *Sahaja hetu Kārya hetu* and *Anupalabdhi hetu*. *Sahaja hetu* or the *probans* of identity consists in identifying tree etc., through the help of words like '*mango tree*' (which have their denotative function in their own capacity.) *Kārya hetu* or the *probans* of causal relation consists in admitting the effect smoke to indicate the cause fire. When from the absence of cold we infer that there will be no dew we have an instance of *anupalabdhi hetu* or the *probans* of non-

cognition (consisting in inferring the non-existence of an effect due to non-existence of its cause.)

11. 'புகையால் அனலுண் (டு), அடுக்களை போல்' என்னப் புகறல் அந்நுவயம்; 'வகையாம் அனலி லாவி டத்துப் புகையின் றாகும், மலரினோடு முகையார் நீரிற் போல்' என்று மொழிதல் வெதிரேகச் சொல்; இவை தொகையார் உறுப்பைந் தொடுங் கூடச் சொல்லு வாரு முளர் துணிந்தே.

'Because of smoke there is fire, like the hearth' thus expressing a relationship of co-presence is positive concomittance. 'Where there is no fire there is no smoke, as in the case of a tank' thus expressing a relationship of co-absence is negative concomittance. These two modes of expressing an Inference are also further elaborated into the forms of five-membered syllogisms.

12. போது நாற்றத் தால்அறிதல், பூர்வக் காட்சி அனுமானம்; ஓது முறையா லறிவின்அள வுணர்தல், கருதல் அனுமானம்; 'நீதி யான்முற் கன்மபல நிகழ்வ (து) இப்போ (து) இச்செய்தி ஆதியாக வரும் பயன்' என் றறிதல் உரையால் அனுமானம்.

Perceptual Inference is inferring a flowering bud (which is perceivable) from (the *probans* of) its fragrance. Conceptual Inference is infering the measure of one's wisdom (and such other things which are only conceivable in thought) from (the *probans* of) their words etc. Inferenee of Testimony or *Āgama Anumāna* is (as differently from these) infering (for instance) that if our past acts of good and evil are but

our past efforts, simlar efforts here taken will bear their fruits in the hereafter.

13. அநாதியே அமல னாய அறிவன்நூல் ஆகமந்தான்; பின்ஆதிமா றின்றிப் பேணல் தந்திர மந்திரங்கள் மனாதிகள் அடக்கித் தெய்வம் வழிபடும் வாய்மை யாகும்; தனாதிஈ றிலாதான் தன்மை யுணர்த்துதல் உபதேசந்தான்.

Testimony is the Vedas and Agamas (comprising of *Karma upāsanā* and *Jñāna* portions) of the Eternally Pure Intelligent Being. *Tantra* (aspect of Testimony) treats of the (ritual) Observences (in the *Karma*-portion) performed without any inner contradictions. *Mantras* treat of (the *upāsana* portion with respect to) controlling the mind etc., and contemplating the God in worship. Upadesa treats of (the Jñāna-portion dealing with) the nature of the Supreme One without Beginning or End.

14. ஈண்டு பக்கப் போலிநான் கேதுப் போலி யொரு மூன்றாய் வேண்டும் எழுமூன் றாகும்விளங் குவமைப் போலி யீரொன்பான் காண்டுந் தோல்வித் தானம்இரண் டிருபத்திரண்டாம் கருதிலிவை யாண்டு மொழிவர் அவையெல்லாம் அளக்கில் அறுபத் தைந்தாகும்.

Here the Fallacies relating to the minor are four in number and those of reasoning three, which when further subdivided number twenty-one. Fallacies of comparison are eighteen. The vulnerable points in arguments are of two classes and total on the whole twenty-two. Thus all put together the Inferential Fallacies are Sixty-five in number.

பிரமாண வியல்

PROOFS

முதற் சூத்திரம்

1. ஒருவனோ டொருத்தி ஒன்றென் றுரைத்திடும் உலகமெல்லாம் வருமுறை வந்து, நின்று, போவதும் ஆத லாலே தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் ; தான் முதல் ; ஈறு மாகி மருவிடும் அநாதி முத்த சித்துரு மன்னி நின்றே.

FIRST ŚŪTRA

The world, which is manifold, classifiable (and denotable) as he, she and it originates (in the sense of manifestation from what is pre-existing,) stays and perishes. Therefore it stands in need of an Agent who would be its creator.

The Agent of Destruction in whom is the world resolved, alone, survives in the end and remains, as ever, an Eternally Free intelligence and (He it is that) re-creates the world (as before, for the sake of the beginninglessly bound intelligent selves).

(Therefore,) He alone is the First cause (of the world.)

2. 'உதிப்பதும் ஈறுமுண்டென் றுரைப்பதிங் கென்னை? முன்னோர் மதித்துல கநாதி யாக மன்னிய தென்பர்.' என்னின், இதற்கியான் அனுமா னாதி யெடேன் ; இப்பூ தாதி யெல்லாம் விதிப்படி தோற்றி மாயக் காணலான் மேதி னிக்கே.

'Why hold that the world has origin and decay? Men in the past valuing Perception alone to be the valid means of knowledge have held that the world exists beginninglessly' if it be said, (well) in reply I shall not invoke the help of Inference etc., for even as according to his admission things stay and persist, the other two processes of origin and end are also *perceived* to take place along with it in the world (I. 9.)

3. 'இயல்புகாண், தோற்றி மாய்கை' என்றிடின் இயல்பினுக்குச் செயலதின்று ; இயல்பு செய்தி செய்தி யேல், இயல்பதின்றும் 'இயல்பதாம் பூதம், தானே இயற்றிடும் செய்தி' என்னில் செயல் செய்வான் ஒரு வன் வேண்டும், செயற்படும் அசேதனத்தால்.

'To originate and end is natural (to the world)' if you say the natural does not vary (and origin and end are variable processes.) If you make variability itself natural to the world then there will be nothing *as* natural other than the variation (and what became of your assertion that origin and end are *natural* to the world?)

('True, to vary and to be natural are different, and still I hold that the (four) elements (of nature) are natural and they themselves undergo within them variations (of origin etc.') If you say, they are now (on your own admission) effects acted upon, and is not a doer other than the deed itself, necessary to account for them?

4. 'நிலம், புனல், அனல், கால் காணா நிறுத்திடும்; அழிக்கும்; ஆக்கும்; பலத்தரும்; ஒருவன் இங்குப்

பண்ணிட வேண்டா' என்னின், இலங்கிய தோற்றம், நிற்றல், ஈறிவை இசைத லாலே நலங்கிளர் தோற்ற நாசந் தனக்கிலா நாதன் வேண்டும்.

'Earth, Water, Fire, and Air—each of these elements stands apart from the rest and respectively sustains, destroys, manifests and fructifies the others and itself in them. With the doer and the deed perceptibly apart they produce themselves by mutual interaction. An external Agent need not create the world' if you argue, the reply is that these elements alike are subject to origination stay and destruction and a Lord, supreme, in contrast, as above these fluctuations is necessarily required (to control them.)

5. 'சார்பினில் தோன்றும் எல்லாம்; தருபவன் இல்லை' என்னில் தேரின்இல் லதற்கோ தோற்றம், உள்ளதற் கோநீ செப்பாய், ஓரின்இல் லதுவுந் தோன்று (து); உள்ளதேல், உதிக்க வேண்டா; சோர் விலா திரண்டு மின்றி நிற்பது தோன்று மன்றே.

'Things (being discrete and momentary) depend on each other for their origination. No Agent creates the world' if it be, tell me, is such a (dependent) origination, of an existent or of a non-existent? Really speaking, the non-existent does not (at any time) originate. The existent need not come into being (at all.) So the Ṣūnya indescribable as existent or non-existent must originate.

6. உள்ளதும் இலதும் இன்றி நின்றதொன் றுள தேல், உண்டாம்; இல்லதேல் இல்லை யாகும்; தோற்ற மும் இசையா தாகும்; உள்ளகா ரணத்தில் உண்டாங்

காரியம் உதிக்கும் ; மண்ணில், இல்லதாம் படங்க டாதி எழில்தரும் இயற்ற வாறல்.

Now if there *is* something indescribable as existent or non-existent then it becomes an existent; if there *is not*, it becomes a non-existent (and its being indeterminate is untrue.) Further the indeterminate (śūnya) cannot originate. Therefore, from an existent cause is manifested the effect which is also an existent, by an Agent. From the clay material is produced, not cloth, but pot etc., by the potter.

7. 'ஒருபொருள் ஒருவ னின்றி உளதில தாகும்' என்னில் தருபொருள் உண்டேல், இன்றும் தன்மை யின் (று); இன்றேல் உண்டாய் வருதலின் (று); 'இலது காரியம் முதலுள தாகும்' என்னில் கருதுகா ரியமு முண்டாய்த் தோற்றமுங் கருத்தா வாலாம்.

'A thing, without being created by an Agent, can be existent *and* non-existent' if it be, now, if a thing *is* it connot be also of the nature of a non-existent, nor, if it *is not*, can it also be of the nature of an existent.

'A thing in its causal state exists, and as an effect is non-existent' if you modify it, cause and effect being non-different if the cause is existent (as you say,) the effect too exists (though latently) in the cause and is manifested (in a patent form) by an Agent.

8. 'காயத்தின் அழிவு தோற்றம் கண்டனம் ; உல கிற் காணும் ; நீஇத்தை உரைத்த வாறிங் கென் ?' எனில் நிகழ்த்தும் உண்மை மாயத்த உலகம், பூதீர்

தீவளி வான மாதி ஆயித்தான் ஒன்றின் ஒன்று தோன்றிநின் றழிதலாலே.

'The origination and end of (luring) organisms we infer (from the circumstance of their being composed of parts viz male, female and neuter;) but not of the world (which is homogenous.) As and how then do you ascribe origination etc., to the two alike ?' If you ask we will reply. Really the world which has caused this illusion in you is not partless but divisible into earth water fire air and ether and for this reason, it also, no less than the living organisms originates stays and perishes.

9. 'ஓரிடம் அழிய, பின்னும் ஓரிடம் நிற்கும்; ஒக்கப் பாரிடம் அழிவ தின்றும்' என்றிடிற் பயில்வித் தெல்லாம், காரிட மதனிற் காட்டும் அங்குரம்; கழியும் வேனில்; சீருடைத் துலகு, காலஞ் சேர்ந்திடப் பெயர்ந்து செல்லும்.

'While a part of the world is destroyed the another part will endure. The vast world does not wholly come to an end' if you say, the seed and such other non-intelligent things which are species of one genus (are seen to) sprout alike in autumn and perish alike in summer. The world too, comparable to them, evolves as a whole and dissolves likewise when the respective periods of Time set in.

10. 'காலமே கடவு ளாகக் கண்டனம் தொழி லுக்(கு)' என்னில் காலமோ அறிவின் றாகும்; ஆயி னுங் காரி யங்கள் காலமே தரவே காண்டும்; காரணன்

விதியி னுக்குக் காலமுங் கடவுள் ஏவ லால்துணைக் காரணங் காண்.

('As the world originates and perishes *in* Time) Time itself may be the cause of these processes' if it be it is true. Only as Time is non-intelligent, it can serve as an accessory in the hands of an intelligent Agent who is the Transient cause of the world.

11. 'அழிந்தபின் அணுக்கள், தாமே, அகிலமாய் வந்து நின்று கழிந்திடும் கன்மத்' தென்னில் கன்மமும் அணுவுங் கூட மொழிந்திடும் சடமே யாகி மொழித லான் முடியா செய்தி ஒழிந்திடும் அணுரு பங்கள் உலகெலா மொடுங்கு மன்றே.

'After the world-destruction, the Primal Atoms themselves, at the instance of Karma, collocate in the form of the world stay and disperse' if you sãy Karma and the Atoms being non-intelligent how can they come together of their own accord and have activity (except as activated by an Intelligent cause?) Besides the Primal Atoms too must be resolved along with the world-resolution (and how do they come again together to constitute a world?)

12. 'காரண அணுக்கள் கெட்டாற் காரிய உலகின் (று)' என்னில் காரணம் மாயை யாகக் காரியங் காண லாகும் காரணம் மாயை யென்னை? காண்பதிங் கணுவே யென்னில் காரணம் மாயை யேகாண் காரியம் அணுவிற் கண்டால்.

(Yes.) How can the world be re-created, once these causal atoms too are resolved?' if you ask

me (back) (we have no difficulty, on our postulate.) The world has as its *Causa Materialis* māya (of the form of an energy-collocation) on which supposition the re-creation of the world (even after the resolution of the Primal Atoms) becomes intelligible. 'Why māya, atoms themselves are known to be the cause' if you say the Primal Atoms are of the nature of an effect and cannot therefore be the stuff or material out of which is caused the world. The material cause of the world is māyā alone.

13. 'காரிய மென்ப தென்னை? காரண அணுவை'
என்னில் காரியம் அவய வத்தாற் கண்டனம், கடாதி
போல; காரிய உருவ மெல்லாம் அழிதரும் கார
ணத்தால் காரிய உறுப்பில் மாயை தரும் எனக் கருதி
டாயே.

'Why call the causal Atoms ~~as~~ effects?' if it be asked we reply that we know them to be such from their being of parts (which again is inferable from their conjunctive activities) like pot etc.. All effects which are products are destructive and therefore it is māya the partless and indestructible one that constitutes the world as its material or constituting cause.

14. தோற்றமும் நிலையும் ஈறும் மாயையின் தொழில
தென்றே சாற்றிடும்; உலகம் வித்துச் சாகாதி அணுக்க
ளாக, ஏற்றதேல் ஈண்டு நிற்கும் இல்லதேல் இயைவ
தின்றும் மாற்ற நீ மறந்தாய்; இத்தால் மாயையை
மதித்தி டாயே.

The Vedas declare that the processes of origin stay and end are those of māyā alone (Svetās. 4. 10.) The worldly-saying too confirms this (positively and negatively) when it affirms that a tree, its branches etc are produced only as being contained in a Subtle form in its seed and not otherwise. Know from this too (in addition to the circumstance that māyā is partless) that māya is the material cause of the world.

15. *மாயையி னுள்ள வஞ்சம் வருவது போவ தாகும் ;*
நீயதிங் கில்லை யென்னில் நிகழ்த்திடும் முயலிற் கோடு
போயுகும் இலைக ளெல்லாம் மரங்களிற் புக்குப் போதின்
ஆயிடும் அதுவு மென்னிற் காரணங் கிடக்க வாமே.

If you say (that the effect is not pre-existent in the cause and) that the non-existent can originate you are in effect affirming the existence of the horns of a hare. 'That the existing world resolves into and re-evolves out of maya is no more true than that the fallen leaves resolve into their tree and appear again, in due course, therefrom' if you say (the fallen leaves are not really lost; they endure in a subtle form so that) when other causal accessories such as Karma Time etc. are present they can appear again from the tree (and where is the improbability about it?)

16. *கருதுகா ரணமுண் டாகக் காரிய முள்ள தாகி*
வருதலால், அநாதி வையம் ; மற்றொரு கடவுளித்தைத்
தருதலால் ஆதி யாகச் சாற்றலு மாகும் ; 'மாயைக்(கு)
ஒருவனார் என்னிங்(கு)' என்னின், உள்ளவா றுரைப்பக்
கேள்நீ.

So cause and effect alike are real existents and the world, an effect, is eternal (as it were.) However as subject to the changes of evolution and decay (in Time) at the behest of an Agent, it is also said to be non-eternal or temporal.

'(Maya is self-evolving) why should it require an Efficient cause to evolve?' if you ask, know why it does.

17. *புத்திமற் காரி யத்தால் பூதாதி, புருடன் தானும் அத்தனு கரணம் பெற்றால் அறிதலால், அவற்றை மாயை உய்த்திடும் அதனால், மாயைக் குணர் வொன்று மில்லை யென்றே வைத்திடும் அதனால், எல்லாம் வருவிப்பான் ஒருவன் வேண்டும்.*

The Elemental world is but the work of an Intelligent Being. The Puruṣa or the self though intelligent, cannot know anything unless endowed with the apparatus of body, senses etc provided by the Elements and the Elementals. Māya their material substrate is not intelligent, either. So (it can be inferred by elimination that) a Lord (different, in kind, from them) must needs manifest the (Elemental) world from the Māya.

18. *காரிய கார ணங்கள் முதல்துணை நிமித்தம் கண்டாம்; பாரின்மண், திரிகை, பண்ணு மவன்முதல், துணைநி மித்தம்; தேரின்மண் மாயை யாகத், திரிகை தன் சக்தி யாக, ஆரியன் குலால னாய்நின் றாக்குவன் அகில மெல்லாம்.*

For effectuation three kinds of causes are known to be indispensable to each other. Viz., the

Material, the Accessory and the Transient or Efficient causes. The three are radically different as may be seen from the instance of pot which has its clay-material, the wheel etc and the (intelligent) potter as its respectively the three causes. Likewise, with the material of māya and the accessory of his own *Śakti* the Lord as the Transient creates the world.

19. *விந்துவின் மாயை யாகி, மாயையின் அவ்வி யத்தம் ; வந்திடும் விந்துத் தன்பால், வைகரி யாதி ; மாயை முந்திடும் அராக மாதி முக்குணம் ; ஆதி மூலம் தந்திடும், சிவனை வன்தன் சந்நிதி தன்னில் நின்றே.*

Suddha Māya or *Vindhu* (the Primary material free from the taints of mala and Karma) underlies *Asuddha Māya* or *Māya* simply (the Primary material having an admixture of mala and Karma.) The latter has as its gross evolute *Prakriti Māya* or the unmanifest (meterial.) From the first arises *Vaikari* and other *Vāchs*, thus arranged in the order of their involution; and from the *Asuddha Māya*, likewise, arises the (five causal) principles beginning with that of *Rāga* (again enumerated in their order of involution,) while from the third category of material arises in their order of evolution the (twenty-four) principles (of Enjoyment) beginning with the principle of Guṇa. These Material substrates, non-intelligent as they are, evolve the principles in the Divine presence, i. e. at the behest of the will of Śiva Śakti.

20. *வைகரி, செவியில் கேட்ப தாய், அத்த வசன மாகி, மெய்தரும் உதான வாயு மேவிட விளைந்த வன்னம்*

பொய்யற அடைவு டைத்தாய்ப், புந்திகா ரணம தாகி, ஐயமில் பிராண வாயு அடைந் தெழுந் (து) அடைவு டைத்தாம்.

Vaikari is the name of the articulate sound (available to oneself as well as to others) consitituting the forms of speech embodying ideas and engendering (in the utterer as well as in those hearing it) determinate consciousness. In the *Madhyama* level the letters stand unmanifestly differentiated due to the activity of the air of *Udāna* and now as propelled up by the vital air (itself impelled by the principle of Ego) these letters are outwardly manifested.

21. உள்ளுணர் ஓசையாகிச் செவியினில் உறுதல் செய்யா (து) ஒள்ளிய பிராண வாயு விருத்தியை உடைய தன்றித் தெள்ளிய அக்க ரங்கள் சிந்திடுஞ் செயல தின்றி மெள்ளவே எழுவ தாகும் மத்திமை வேற தாயே.

Madhyama is the sound (preceding articulate speech) unaudible to the ears but intelligible within to the utterer, as giving rise to his determinate consciousness. As there is not yet the activity of the vital air (and there is only the udāna acting on the lot) the letters without manifestly dispersing into fully articulated patterns (in respective conjunction with teeth, tongue, lips and palette) stand subtly distinguished at this level.

22. வேற்றுமைப் பட்ட வண்ணம் வெவ்வேறு விபாக மாகித் தோற்றுதல் அடைவொ டுக்கிச் சொயம்பிர காச மாகிச் சாற்றிடும் மயிலின் அண்டம் தரித்திடும் சலமே

போன்றங் (கு), ஆற்றவே உடைய தாகிப் பைசந்தி அமர்ந்து நிற்கும்.

The *Pasyanti* Vāch is the name of sound in its embryonic stage containing within it the potentiality to develop in order, into subtly differentiated group of letters in the *madhyama* level, even as the liquid within the egg of a peacock latently contains within it in order the different colours that are patent on the body of the peacock. It is self-luminous (in the sense that it causes in us our indeterminate consciousness.)

23. சூக்கும வாக்க துள்ளோர் சோதியாய் அழிவ தின்றி ஆக்கிடும் அதிகா ரத்திற் கழிவினை தன்னைக் கண்டால் நீக்கமில் அறிவா னந்தம் முதன்மைநித் தியமு டைத் தாய்ப் போக்கொடு வரவி ளைப்பும் விகாரமும் புருட னின்றும்.

The Sukṣma Vāch is sound *perse* within (the ultimate body) and is the cause of pure knowledge. It is indestructible as being of the form of pure Māya itself; its capacity to manifest into *pasyanti* etc alone is destructible. If through discipline one can intuit this in its real nature he can attain to the Bliss of Penultimate release (Apara mukti) in the Realm of Pure Māya, and escape the throes of birth and death, rest and change.

24. நிகழ்ந்திடும் வாக்கு நான்கு, நிவிர்த்தாதி கலையைப் பற்றித் திகழ்ந்திடும் அஞ்ச தாக; செயல்பரி ணமை மன்று; புகழ்ந்திடும் விருத்தி யாகும், படம்குடி

லானுற் போல மகிழ்ந்திடும் பிரம மன்று மாமாயை என்பர் நல்லோர்.

The afore-mentioned four Vachs rest on the grounds of five Kalās beginning with *Nivrthi* and become five-fold and reside in the five pure principles viz the principle of Siva etc. They are produced from *suddha Māya* not as evolutes thereof but as manifestations, like cloth from threads. They *are* the Blissful Brahman itself, contend the Sabda Brahma Vādins. The Siddhantin disagrees with them and holds them to be forms of pure Maya which is the direct *parigraha sakti* of Brahman.)

25. *வித்தைகள் வித்தை ஈசர் சதாசிவர் என்றி வர்க்கு வைத்துறும் பதங்கள் வன்னம் புவனங்கள் மந்திரங்கள் தத்துவம் சரீரம் போகம் கரணங்கள் தாமெ லாமும் உய்த்திடும் வைந்த வந்தகன் உபாதான மாகி நின்றே.*

Suddha Māya or Vindhu is the constitutive cause (not only of these four Vāchs but) of the entire Suddha Adhvās composed of *padās, akṣarās, universes, Principles,* Bodies and senses provided for (the selves who have attained the penultimate Release like) *Mantreswara Mantra, Maheśwara, AṇuśadāŚiva* etc.

26. *மூவகை அணுக்க ளுக்கு முறைமையால் விந்து ஞானம் மேவின தில்லை யாகில் விளங்கிய ஞான மின்றாம்; ஓவிட விந்து ஞானம் உதிப்பதோர் ஞான முண்டேல் சேவுயர் கொடியி னுன்றன் சேவடி சேர லாமே.*

The four Vāchs being the ultimate source of the self's determinate knowledge if these substrates of knowledge were not to set in, the three kinds of selves alike would go without determinate knowledge. If the Intuitive knowledge of Siva supervenes over this 'knowledge through word and meaning' making it ignorance, by its side one shall attain the lotus feet of the Lord with the Bulls Banner.

27. அருவினில் உருவந் தோன்றி அங்காங்கி பாவ மாகி, உருவினில் உருவ மாயே உதித்திடும் உலக மெல் லாம், பெருகிடும்; சுருங்கும்; பேதா பேதமோ டபேத மாகும்; ஒருவனே எல்லா மாகி அல்லவாய் உடனும் ஆவன்.

From the subtle arises the gross and from the gross, still grosser. Thus the produced world which is a whole of several parts evolves by growth and decay. Between the cause and effects of this nature the relation is one of identity-and-difference and identity. The One alone is identical with all (in pervasion), different from them (in essence) and immanent in them (in action.)

28. 'அருஉரு ஈனு தாகும்; விகாரமும் அவிகா ரத்தின், வருவதும் இல்லை' என்னின் வான்வளி யாதி பூதம் தருவது தன்னின் மேக சலனசத் தங்க ளோடும் உருவமின் உருமே றெல்லாம் உதித்திடும்; உணர்ந்து கொள்ளே.

'The formless cannot beget form. Nor can the changeless give birth to change' if the objection be, know in your scheme too from the formless and

changeless ether arises air and other Elements having form and change. From ether again is manifested clouds of (curious) shapes peels of thunder and lightning.

29. மண்ணினிற் கடாதி யெல்லாம் வருவது குலால னாலே ; எண்ணிய வுருவ மெல்லாம் இயற்றுவன் ஈசன் தானும் கண்ணுகா ரியங்க ளெல்லாம் காரண மதனிற் காண்பன் ; பண்ணுவ தெங்கே நின்றிங் (கு)? என்றிடிற் பகரக் கேள்நீ.

The Lord creates the world of various forms much as a potter does from the clay. Now the potter produces pot etc., resting on the ground (of earth which is the ground as well, of his products.) Similarly where from resting does the Lord create the universe? To this we reply thus.

30. சீலமோ உலகம் போலத் தெரிப்பரிது ; அதனால் நிற்கும் கோலமும் அறிவா ரில்லை ; ஆயினுங் கூறக் கேள்நீ ஞாலமே ழினையுந் தந்து, நிறுத்திப்பின் நாசம் பண்ணும் காலமே போலக் கொள்நீ, நிலை செயல் கடவுட் கண்ணே.

Inscrutable are the ways of the Lord (unlike those of the world) and none knows His *modus operandi* either. Still I can give you (an analogy.) All the world is created conserved and destroyed *in* Time (which forms the matrix of all things while itself knowing no basis.) The Lord too can operate without needing a base or support.

31. கற்றநூற் பொருளும் சொல்லும் கருத்தினில் அடக்கித் தோன்றும் பெற்றியும் சாக்கிராதி உயிரினிற்

*பிறந்தொ டுக்கம் உற்றதும் போல வெல்லா உலகமும்
உதித்தொ டுங்கப் பற்றொடு பற்ற தின்றி நின்றனன்
பரனு மன்றே.*

The wakeful and other states, incident to being endowed with the sensory apparatus, inhere in the self and arise therefrom and the self is consequently conditioned by these vicissitudes and is bound. The Lord too as the world resolves in and manifests out of him is bound as it were by the changing states of Absorption (*laya*) Enjoyment (boga) and Agency (adhikāra). Nevertheless He is really unbound. The words and ideas we had learnt centre round the principle of Intellect in the form of impressions and inhere in and manifest out of the self's intelligence. Still the self's intelligence is not coloured by it.

32. *'உயிரவை ஒடுக்கிப் பின்னும் உதிப்பதென்?
அரன்பால்' என்னில் செயிருறு மலத்தின் ஆகும்;
'சிதைந்ததே(து)?' என்னிற் சித்தத்து அயர்வொழிக்
காரி யங்கள் அழியும்கா ரணம்கி டக்கும் பயில்தரு காரி
யம்பின் பண்டுபோற் பண்ணும் ஈசன்.*

'Why re-creation of the world once it is resolved in the Lord'? The answer is to bring about the maturation of mala. 'Why destruction then?' if you ask we reply that it is to set at rest the selves exhausted in spirit. The exhausting effects (of māya) perish (during destruction) in the sense that they resolve in their respective causes, in conjunction with karma and the Lord re-creates them tn the order of their resolution.

33. தோற்றுவித்த வித்துப் பின்னும் துடைத் தருள் தொழில்கள் மூன்றும் போற்றவே உடையன் ஈசன்; 'புகுந்தது விகாரம்' என்னில் சாற்றிய கதி ரோன் நிற்கத் தாமரை அலரும்; காந்தம் காற்றிடும் கனலை; நீரும் காந்திடும் காசி னிக்கே.

Creation preservation and Destruction—these are the continuous activities of the Divine. Then 'change sets in him' if you think No. He is Immutable. The Sun stands unaffected while occasioning the lotus to bloom, the magnet to emit fire and the water to evaporate in the world.

34. 'உரைத்தஇத் தொழில்கள் மூன்றும் மூவருக் குலகம் ஓத வரைத்தொரு வனுக்கே யாக்கி வைத்ததிங் கென்னை?' என்னின் விரைக்கம லத்தோன் மாலும் ஏவலான் மேவி னோர்கள் புரைத்ததி கார சத்தி புண்ணியம் நண்ண லாலே.

'The world ascribes these Triple Acts to the Deities of Trinity. Why hold that the Lord of Destruction alone is (free) to perform them?' if you ask know that *Brahma* and *Vishnu* do them only at the behest of the Lord and they derive this power of authority through (earned) merits (since they are not free to perform them, themselves.)

35. இறுதியாம் காலந் தன்னில் ஒருவனே இருவ ருந்தம் உறுதியின் நின்றா ரென்னின் இறுதிதான் உண்டா காதாம் அறுதியில் அரனே யெல்லாம் அழித்த லால் அவனால் இன்னும் பெறுதுநாம் ஆக்கம் நோக்கம் போதி காரணத் தாலே.

During the time of Destruction if these two Deities were to remain at their posts undisturbed then there is no ‘world destruction’ (since Destruction of the world implies Destruction of all these Deities too.) The Lord of Destruction whom there is none to destroy must destroy all without exception, to be called as such, and He alone therefore can endure in in the end. He alone therefore is the supreme ground of the resolved world. So (re) creation and preservation too really come under His jurisdiction.

36. *‘சொன்னஇத் தொழில்கள் என்ன காரணம் தோற்ற ?’ என்னின் முன்னவன் விளையாட் டென்று மொழிதலு மாம் ; உ யிர்க்கு மன்னிய புத்தி முத்தி வழங்கவும் அருளால் முன்னே துன்னிய மலங்கள் எல் லாம் துடைப்பதுஞ் சொல்ல லாமே.*

‘For what reasons does the Lord perform these functions?’ We may reply that it is the Divine sport. We may mean that these are His sports in the sense that He performs them (with no effort) by sheer will, which results in vouchsafing enjoyment here to the bound selves and Release to the unbound ones. Either way His Grace is the only motive of His Acts.

37. *அழிப்பு இளைப் பாற்றல் ; ஆக்கம் அவ்வவர் கன்ம மெல்லாம் கழித்திடல்; நுகரச் செய்தல் காப்பது; கன்ம வொப்பில் தெழித்திடல் மலங்கள் எல்லாம் மறைப்பு ; அருள் செய்தி தானும் பழிப்பொழி பந்தம் வீடு ; பார்த்திடின், அருளே எல்லாம்.*

Destruction gives rest (to the transmigrating self.) Creation brings about (the maturation of mala

through) the liquidation of karma. Preservation ensues enjoyment of it (with a view to hasten its liquidation.) Obscuration causes the mellowing of mala through bringing about equanimity with respect to karma. Bestowal of grace occasions the final Release from Bondage. So all the Functions of the Lord are but His Acts of Grace.

38. *'அருவமோ? உருவா ரூப மானதோ? அன்றி, நின்ற, உருவமோ? உரைக்கும் கர்த்தா வடி(வு) எனக் குணர்த்திங்(கு)' என்னின் அருவமும் உருவா ரூப மானதும், அன்றி நின்ற உருவமும்—மூன்றும் சொன்ன ஒருவனுக் குள்ள வாமே.*

'(The Lord of five Functions must assume form to do them) Now, tell me, whether the form in which the Lord appears is one of (perceptible) form or formless or both' if you ask, Form, Formlessness, Form-and-Formlessness, all the three pertain to Him.

39. *'நண்ணிடும் உருவம்' என்னின் நமக்குள உருவம் போலப் பண்ணிட ஒருவன் வேண்டும்; 'இச்சை'யேற் பலரும் இச்சை; நண்ணிய உருவம் கொள்ளேம் யாம்; பெருங் கடவுள் தானும் எண்ணிய யோக சித்தர் போலுரு இசைப்பன் காணே.*

If Form pertains to the Lord, forms being all alike He should also be in consequence a dependent as we of form are all dependent (on others.) Or (if He be free, His form not withstanding) we too should be free (-willed and not dependent.) In actuality, however we are not free, to assume forms at will. (To meet this dilemma, we say that) the Supreme Lord freely

takes whatever Forms He wills as an adept in yogic discipline (is seen to assume.)

40. *'வித்தக யோக சித்தர் வேண்டுருக் கொள்ளு மாபோல், உத்தமன் கொள்வன்' என்னில், அவர்களில் ஒருவன் ஆவன்; அத்தகை யவர்க ளெல்லாம் ஆக்குவ தருளால், ஆங்கு வைத்தது மாயை என்னின் வடிவெலா மாயை யாமே'.*

If the Lord assumes His forms at will much as an adept in yogic discipline is seen to do, then He is also but one such. If (you say that different though these adepts in yoga are from the ordinary selves, they as well as the latter are different in kind from the Lord and that) their acts of assuming forms at will are but due to His grace and (that) such forms are but products of māya, forms *qua* forms are alike (products of) māya, (and of what avail is it posit a difference in kind (between them?)

41. *மாயைதான் மலத்தைப் பற்றி வருவதோர் வடிவ மாகும்; மாயஆ ணவம கன்ற அறிவொடு தொழிலை ஆர்க்கும் நாயகன் எல்லா ஞானத் தொழின்முதல் நண்ண லாலே காயமோ மாயை யன்று; காண்பது சக்தி தன்னால்.*

If the composed are different in kind their components too are similarly different. We as well as the adepts in yoga are the bound ones-bound by mala; we have only parvisicience or finite intelligence, finite action and finite agency; *per contra* the Lord is the Lord of the Bound; His intelligence is ever free from the taint of mala; He is omniscient omnipotent

and the Agent of all. In accordance with this basal distinction the Bound selves have their forms composed of māyā, the finitising adjunct; while the eternally free one has His form composed as it were of His own *Ś*akti, the cause of the inception of Infinite knowledge in the Freed Selves. [Therefore it is wrong to say that if forms, they should all be of māya any more than that if (free) willed we, the selves, should all be such.]

42. 'சக்தியே வடிவென் றாலும், தான்பரி ணாம மாகும்; நித்தமோ? அழியும்; அத்தால் நின்மலன் அருவே' என்னில் அத்துவா மார்க்கத் துள்ளான் அலன்; இவன் அருமை தன்னைப் புத்திதான் உடையை போல இருந்தனை, புகலக் கேள்நீ!

'Be this as it may, Form implies (being made of parts) transformation. Can Siva Sakti be then eternal (as an exception)? It too must perish. Therefore the Pure is formless only' if you argue you think you are clever. (In calling him the one rather than the other) you are (only) ranking what is Beyond the Six *Adhvās* with what falls within them.

43. உலகினில் பதார்த்த மெல்லாம் உருவமோ டருவ மாகி நிலவிடும்; ஒன்றொன் றாகா; நின்றஅந் நிலையே போல, அலகிலா அறிவன் றானும் அருவமே என்னில், ஆய்ந்து குலவிய பதார்த்தத் தொன்றாய்க் கூடுவன்; குறித்திடாயே!

The things of the world are either of form or formless (or both) (the three being mutually exclusive) one cannot partake of the nature of the other.

If you call the Omniscient Being formless you are ranking Him with one of them (and in effeet ascribe a similar incapacity to Him.) You have not reckoned with this contingency.

44. பந்தமும் வீடு மாய பதபதார்த் தங்கள் அல்லன் ; அந்தமும் ஆதி யில்லான் ; அளப்பிலன் ; ஆத லாலே எந்தைதான் இன்னன் என்றும் இன்னதாம் இன்ன தாகி வந்திடான் என்றும் சொல்ல வழக்கொடு மாற்றம் இன்றே.

My Father, the eternally free one, is not an entity among entities like the self and the Bond which know the stages of bondage and release. He knows no beginning or end and therefore is immeasurable (by pramānās.) Then where is the problem before us for answering, about His nature as to whether It is of form or formless only or both, or again whether he undergoes manifestation or transformation or illusorily appears.

45. குறித்ததொன் றாக மாட்டாக் குறைவிலன் ஆத லானும் செறிப்பட நிறைந்த ஞானத் தொழிலுடை நிலைமை யானும் வெறுப்பொடு விருப்புத் தன்பால் மேவுதல் இலாமையானும் நிறுத்திடும் நினைந்த மேனி நின்மலன் அருளினாலே.

Change is the result of dependence. Finitude is due to parviscience and limited action. Bondage is incident to desire and aversion. The Eternally Free One is remote to these adjuncts and His knowledge, will and action are free from the taint of mala. So He assumes out of Grace any form at will.

46. ஆரணம் ஆகமங்கள், அருளினால் உருவு
கொண்டு காரணன் அருளா னாகில் கதிப்பவர் இல்லை
யாரும்; நாரணன் முதலா யுள்ள சுரர்நரர் நாகர்க்
கெல்லாம்; சீரணி குருசந் தானச் செய்தியும் சென்றி
டாவே.

If the supreme being did not appear (perceptibly) in form and graciously give out (wisdom viz.) the Vedas and Agamas, none could attain Release. Nārayana and other kinds of selves here, above and below would not know (were he not to inititate them into His knowledge, Himself in form by being in their second and third persons respectively.) Nor would there be a line of Preceptors in possession of the Divine Message (were He not to inagurate it Himself in form by Initiation.)

47. உருவருள்; குணங்க ளோடும் உணர்வருள்;
உருவில் தோன்றும் கருமமும் அருள்; அ ரன்றன்
கரசர ணாதி சாங்கம் தருமருள்; உபாங்கம் எல்லாம்
தானருள்; தனக்கொன் றின்றி அருளுரு உயிருக்
கென்றே ஆக்கினன்; அசிந்தன் அன்றே.

[' With form or body there will be its Accessories, worlds and Enjoyments and the Lord will be designable in these terms instead of being beyond the reaches of thought and word' if it be, No.] His form is that of Grace. His Accessories—the qualities and actions of his form—are of Grace. His organs are of Grace. His possessions viz his worlds and enjoyments too are of Grace. He assumes these Forms not for his own but for the sake of the selves.

So though comprehensible (to thought) in these terms, He is incomprehensible indeed.

48. 'உலகினை இறந்து நின்ற(து) அரன்உரு' என்ப தோரார்; 'உல(கு) அவன் உருவில் தோன்றி ஒடுங்கிடும்' என்று மோரார்; உலகினுக் குயிருமாகி உலகுமாய் நின்ற தோரார்; 'உலகினில் ஒருவன்' என்பர், உருவினை உணரார் எல்லாம்.

People who do not comprehend (this paradoxical nature of) His form mistake Him for one within the world. They know not (of the scriptural Declarations which say) that his Form is really transcendent to the world, that the world arises out of and perishes in his form or that he is the mind as well as the body of the world.

49. தேவரின் ஒருவர் என்பர் திருவுருச் சிவனை; தேவர் மூவராய் நின்ற தோரார்; முதலுருப் பாதி மாதர் ஆவதும் உணரார்; ஆதி அரி அயற் கறிய ஒண்ணா மேவுரு நிலையும் ஓரார்; அவனுரு விளைவும் ஓரார்.

They call him a Deity among Deities. They know not (of the puranic episodes in support of the above scriptural statements which Hsay) that is form extended beyond the comprehension of Viṣhnu and Brahma. They know not that the Deities of the Trinity were born of His parts. They know not of the creation of the world out of His form. They know not that half of His form is shared by a woman.

50. போகியாய் இருந்து யிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல் ஓரார்; யோகியாய், யோக முக்தி உதவுத லதுவும்

ஓரார் ; வேகியா னாற்போற் செய்த வினையினை வீட்டல் ஓரார் ; ஊகியா மூட ரெல்லாம் உம்பரின் ஒருவன் என்பர்.

They know not that He is the Enjoyer who initates the selves into enjoyments. They know not that He is the yogi who shows them the way to yogic freedom. They know that He is the Terrific who destroys our karmās. They are indeed ignorant with no imagination who call him a Deity among Deities.

51. ஒன்றொடொன் றொவ்வா வேடம் ஒருவனே தரித்துக் கொண்டு நின்றலால், உலகம் நீங்கி நின்றனன், என்றும் ஓரார் ; அன்றி அவ் வேட மெல்லாம் அருள்புரி தொழிலென் றோரார் ; கொன்றது வினையைக் கொன்று நின்றஅக் குணமென் றோரார்.

He assumes forms which are mutually conflicting in nature and they know not that this proves that he is remote to the (nature of the) world. Neither do they know that these forms are assumed by him only for the bestowal of Grace, that His acts of Destruction are Acts whereby the evil is destroyed.

52. நாயகன் கண்ண யப்பால் நாயகி புதைப்ப எங்கும் பாயிரு ளாகி மூடப் பரிந்துல கினுக்கு நெற்றித் தூயநேத் திரத் தினாலே சுடரொளி கொடுத்த பண்பில் தேயமா ரொளிக ளெல்லாஞ் சிவனுருத் தேச தென்னார்.

Once the Beloved in a love-sport shuts the eyes of Her lover with the result the entire universe came to be immersed in darkness. The Lord graciously supplied light to the dark world through

His Third Eye. They know not (from such purānic episodes, either,) that all the lights of heaven are but borrowed reflections of this self-luminous Effulgence.

53. *கண்ணுதல் யோகி ருப்பக் காமன்நின் றிடவேட்
கைக்கு விண்ணுறு தேவ ராதி மெலிந்தமை ஓரார்;
மால்தான் எண்ணிவேள் மதனை ஏவ எரிவிழித் திம
வான் பெற்ற பெண்ணினைப் புணர்ந்து யிர்க்குப்
பேரின்ப மளித்த தோரார்.*

They do not know that even the celestial Beings pined in distress at one time when the Lord-with-the-third eye was established in Yoga, and Kāma, the God of Love, suspended his activities-They know not that when the latter was sent on Him by Vishnu He stared at him to ashes, and that on this side, he married the daughter of Imavān and vouchsafed all enjoyments to the selves.

54. *படைப்பாதித் தொழிலும் பத்தர்க் கருளும்பா
வனையும் நாலும் இடப்பாக மாத ராளோ டியைந்
துயிர்க் கின்ப மென்றும் அடைப்பானும் அதுவும்
முத்தி யளித்திடு மியோகும் பாசந் துடைப்பானும்
தொழிலும் மேனி தொடக்கானேற் சொல்லொணாதே.*

If the Lord hath not thus assumed forms, not to speak of our having had no access to the sacred Revelations, who can say anything of His Act of creation. (The worlds being said to be created from every part of this form) or that of His obscuration (for which too he has to perform a Dance) or of Preservation (which he manifests by uniting with *Śakti*) or of Destruction (the worlds having to resolve

into every part of this Form in the same order) or even of his bestowal of Grace (which Act He signifies by Himself assuming the Yogic form.)

55. *உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும், உருவி றந்த அருமேனி யதுவுங் கண்டோம்; அருவுரு வான போது திருமேனி உபயம் பெற்றோம்; செப்பிய மூன்றும் நந்தம் கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே.*

Once we assert that the Lord hath assumed Form it follows that he is formless too (as all gross forms manifest in the world presuppose the pre-existence of an unmanifest stage of formlessness according to the doctrine that effect is pre-existent in the cause.) By the same logic follows His Third Form which is one of Form *and* Formlessness. (When the formless evolves into Form we have an intermediary stage partaking of both the natures.) All these Forms are Forms of Grace assumed by the Lord with a view to terminate our forms due to births.

56. *அத்துவா மூர்த்தி யாக அறைகுவ தென்னை? என்னின் நித்தனாய் நிறைந்துஅ வற்றின் நீங்கிடா நிலைமை யானும் சித்துடன் அசித்திற் கெல்லாம் சேட்டிதன் ஆத லானும் வைத்ததாம் அத்து வாவும் வடிவென மறைக ளெல்லாம்.*

Why he is spoken of as of the Form of the Adhvās too is to imply that he is eternally omnipresent and is non-dual in relation to the world. He is the Activator of the sentient and the insentient. The

Vedas therefore declare that the Adhvās constitute His form.

57. மந்திரம் அத்து வாவின் மிகுத்தொரு வடிவ மாகத் தந்ததென் அரனுக் கென்னில் சகத்தினுக் குபாதா னங்கள் விந்துமோ கினிமான் மூன்றும் இவற்றின்மே லாகி விந்துச் சிந்தையார் அதீத மான சிவசத்தி சேர்ந்து நிற்கும்.

Mantras more especially are spoken of as of His form. This is because, of the three material substrates of the universe viz. Vindhu Mohini and Man, the first is the purest and is one sanctified by the conjunction of Siva Śakti.

58. சுத்தமாம் விந்துத் தன்னில் தோன்றிய ஆத லாலும் சத்திதான் பிரேரித் துப்பின் தனதிட் டித்துக் கொண்டே அத்திறற் புத்தி முத்தி அளித்தலால் அரனுக் கென்றே வைத்தவா மந்தி ரங்கள் வடிவென மறைக ளெல்லாம்.

The *Mantras* are manifested out of Pure Vindhu; Śakti itself activates them (so that they may come to be of service in the hands of the aspirants) and underlies them (a view in order to confer benefits through their medium) and vouchsafes Enjoyment and Release. Therefore the Vedas declare that the mantras constitute the form of the Lord.

59. 'மந்திர மதனிற் பஞ்ச மந்திரம் வடிவ மாகத் தந்திரம் சொன்ன வாறிங் கென்?' எனிற் சாற்றக் கேள் நீ முந்திய தோற்றத் தாலும் மந்திர மூலத் தாலும் அந்தமில் சத்தி யாதிக் கிசைத்தலு மாகு மன்றே.

The Tantrās speak of the *Pancha Brahma mantra* in particular as of His form. This is because the Pancha Brahma mantra arose first (prior to all the other *mantras*) and is the source of all the *mantras*. Therefore it is that this is viewed as a form of the Eternal Ādi Śakti.

60. *'அயன்றன் ஐயாதி யாக அரனுரு வென்ப தென்னை?' பயந்திடும் சத்தி யாதி பதிதலால்; 'படைப்பு மூலம் முயன்றனர் இவரே யாயின், முன்ன வன் என்னை?' முற்றும் நயந்திடும் அவனிவர்க்கு நண்ணுவ(து) ஓரோவொன் றுமே.*

The Lord is said to be of the form of Brahma the creator, and other Deities. This only means that the creative Śakti etc., of the Lord manifests itself in these Deities. 'If the Deities can do the functions of creation etc., themselves and not at His Behest why a Lord, then?' The Lord who performs all the Five Functions does each of them deputing each Deity (as a King does through his ministers.)

61. *'சத்திதான் பலவோ?' என்னில், தானொன்றே, அநேக மாக வைத்திடும் காரி யத்தான் மந்திரி யாதிக் கெல்லாம், உய்த்திடும் ஒருவன் சக்தி போல், அரன் உடைய தாகிப் பத்திமுத் திகளை யெல்லாம் புரிந்(து) அவன் நினைந்த வாறும்.*

'Then, is there a plurality of Śaktis?' You may ask. Śiva Śakti is one but it appears manifold through diverse manifestations (in diverse Deities.) The one supreme authority vested in the King appears diverse when it is carried into execution by

his array of ministers and other executives. The Enjoyment and Release of the selves are similarly controlled by the Lord's will.

62. 'சத்திதன் வடிவே(து)?' என்னில் தடையிலா ஞான மாகும்; 'உய்த்திடும் இச்சை செய்தி இவை, ஞானத் துளவோ?' என்னின் எத்திறம் ஞான முள்ள தத்திறம் இச்சை செய்தி வைத்தலான் மறைப்பில் ஞானால் மருவிடும் கிரியை யெல்லாம்.

'What is the form of that Sakti?' if you ask, it is of the form of the unobscuring Intelligence itself. If you ask whether will and action are non-different from intelligence (or the three are co-ordinates) know that where there is intelligence there obtain, invariably the other two (and so they are but local differences within the manifestation of intelligence.) The acting Śaktis which are many, are but the manifestations of the one unobscuring Parā Śakti.

63. ஒன்றதாய், இச்சா ஞானக் கிரியையென் றுரு மூன் றாகி நின்றிடும் சத்தி; இச்சை உயிர்க்கருள் நேச மாகும்; நன்றெலாம் ஞான சத்தி யால்நயந் தறிவன் நாதன்; அன்றருட் கிரியை தன்னால் ஆக்குவன் அகில மெல்லாம்.

The Parā Śakti generically one becomes three-fold in its specific manifestations as Will, Intelligence and Action (which again become manifold due to many more manifestaions.) The will is Love itself willing the removal of mala and realizing Śiva. The intelligence comprehends the ways and means therefor. The Action is the creation of the universe etc., through sheer will.

64. 'சீவனும் இச்சா ஞானக் கிரியையாற் சிவனை யொப்பான் ஆவன்' என் றிடின், அநாதி மலம்இவற் றினைம றைக்கும் ; காவலன் இவன்செய் கன்மத் தளவி னிற் கொடுப்பக் காண்பன் பாவியாம் புத்தி முத்திப் பயன் கொளும் பண்பிற் றாகும்.

'The self too has intelligence Will and Action and is equal to Siva' if it be No. The intelligence etc. of the self are generically different from the Lord's Intelligence etc.; these are susceptible to a total obscuration in the *Kevala* stage, and to finitisation in proportion to one's karmās in the *Sakala* stage; and similarly in the *Suddha* stage also the self has only the right to enjoy the fruits of Release, as conferred on it by the Lord (analogous to its right to enjoy the fruits of its Karma as meted out by the Lord).

65. ஞானமே யான போது சிவன்; தொழில் ஞானம் ஒக்கின் ஈனமில் சதாசி வன்; பே ரீசனும் தொழில தேறின் ; ஊனமேற் கிரியை வித்தை; உருத்திரன் இலய போகம் ஆனபே ரதிகா ரத்தோ டதிகர ணத்த னாமே.

(Of this three-fold Sakti the will manifests everywhere uniformly.) When the Lord is intelligence itself He is called *Siva*. When He is all Action He is *Śakti*. When the two are equally balanced He is *Sadasiva*. According as Action or Intelligence predominates in proportion, He becomes *Maheswara* and (Suddha) *Vidyeswara* respectively. The Great *Rudra* undergoes the state of absorption (*Laya*) Enjoyment (*boga*) and Agency (*Adhikāra*) and rules the respective spheres or centres.

66. வித்தையோ டீசர் சாதாக் கியஞ்சத்தி சிவங்கள் ஐந்தும், சுத்ததத் துவம்சி வன்தன் சுதந்திர வடிவ மாகும் ; நித்தமென் றுரைப்பர் கால நீங்கிய நிலைமை யாலே வைத்திலர் முற்பிற் பாடு வருவித்தார் கருமத் தாலே.

The five centres, the loci of the Lord's Five-fold Manifestations are the five pure principles viz., *Śiva, Śakti, Sādākya Maheśwara, Suddha, Vidya.* These pure principles constitute the self-luminous Form of the Lord. They are said to be eternal they being the pre-supposition of Time itself (which is only an evolute therefrom.) So their order is not one of sequence in Time, but simply the order of manifestation of the Divine Intelligence and Action.

67. ஒருவனே இராவ ணாதி பாவக முற்றுசு போலத் தருவன்இவ் வுலக மெல்லாம்; தன்மையும் திரியா னாகும்; வரும்வடி வெல்லாம் சத்தி ; சத்திதான் மரமுங் காழ்ப் பும் இருமையும் போலமன்னிச் சிவத்தினோ டியைந்து நிற்கும்.

A single Actor plays the roles of several characters such as Rāma and Rāvana. The supreme one similarly impersonates in these forms but remains the immutable. These different forms pertain to His Śakti only. He and His Śakti are inseparably related as substance and attribute—as a tree and its inner core.

68. பொன்மைநீ லாதி வன்னம் பொருந்திடப் பளிங்க வற்றின் தன்மையாய் நிற்கு மாபோல் சத்திதன் பேத மெல்லாம் நின்மலன் தானாய்த் தோன்றி நிலைமையொன்

ருவே நிற்பன் ; முன்னருட் சத்தி தன்பால் முகிழ்க்கும் ; தான் முளையா னன்றே.

The crystal becomes golden or blue according as these colours are reflected thereon. The Lord too appears non-different from the various forms of manifestation of His Śakti. Siva never appears save through the (Media of the) manifestations of His Graceful Śakti.

69. சத்தியுஞ் சிவமு மாய தன்மைஇவ் வுலக மெல் லாம் ஒத்தொவ்வா ஆணும் பெண்ணும் உணர்குண குணியு மாகி வைத்தனன் ; அவளால் வந்த ஆக்கம்இவ் வாழ்க்கை யெல்லாம் ; இத்தையும் அறியார் பீட லிங்கத் தின் இயல்பும் ஓரார்.

The reality has this two-foldness in Its Being, as Śakti and Śiva. The multifarious selves too (mirror this feature and) are distinctly born as male and female with distinct attributes and characteristics, and intermingle. So this life and prosperity (due to intermingling) are but guaranteed by the Grace of Śakti (by the togetherness of Śakti and Siva.) People who know this not, know not the significance of Siva Linga and its Pita or base.

70. சிவன்அரு உருவு மல்லன் ; சித்தினோ டசித்து மல்லன் ; பவமுதல் தொழில்கள் ஒன்றும் பண்ணிடு வானு மல்லன் ; தவமுத லியோக போகம் தரிப்பவன் அல்லன் ; தானே இவைபெற இயைந்தும் ஒன்றும் இயைந்திடா இயல்பினானே.

(These characteristics and forms of the Lord are those of the Reality in relation to the

phenomena. In Himself) Śivam is neither of Form nor Formless. He is neither intelligent nor otherwise. He creates not nor does He do any function. He neither performs austerity nor does He enjoy. He freely assumes these and other forms and yet He is as if without them.

இரண்டாஞ் சூத்திரம்

1. *உலகெலா மாகி, வேறாய், உடனுமாய் ஒளியாய், ஓங்கி அலகிலா உயிர்கள் கன்மத் தாணையின் அமர்ந்து செல்லத் தலைவனாய், இவற்றின் தன்மை தனக்கெய்த லின்றித் தானே நிலவுசீர் அமல னாகி, நின்றனன் நீங்கா தெங்கும்.*

SECOND ŚŪTRA

The Supreme Being in the process of re-creating the world stands in the non-dual relations of Identity (in union) Difference (as transcendent, in essence) and immanence (in being its indwelling cause) and is the Resplendent (*Sakti*) in relation to the selves.

When the infinite number of selves undergo the five-fold processes of creation etc., and evolve in obedience to the Inviolable Karma and His will the Ground thereof, the supreme one as performing the five (cosmic) Acts is the Lord (*Pati.*)

Śiva the absolute, in Himself does not partake of these natures though inseparably identical with them and stands as the unconditioned qualityless self-luminous Being.

2. 'ஒன்றென மறைக ளெல்லாம் உரைத்திட, 'உயிர்கள் ஒன்றி நின்றனன்' என்று பன்மை நிகழ்த்துவ தென்னை?' என்னின் அன்று; அவை பதிதான் ஒன்றென் றறையும்; அக் கரங்கள்தோறும் சென்றிடும் அகரம் போல நின்றனன் சிவனுஞ் சேர்ந்தே.

Now, 'why posit against the Vedic declaration of oneness, a pluralism which is implied when you say that the Lord is in non-dual relation with the *selves*' if you ask, No there is no conflict; the Vedas really declare that there is only one supreme Being. The one supreme Siva is immanent in a plurality of selves has its analogue in the case of the initial letter "A" which pervades and underlies all other letters.

3. உருவொடு கருவி யெல்லாம் உயிர்கொடு நின்று வேறாய் வருவது போல ஈசன் உயிர்களின் மருவி வாழ்வன்; தருமுயிர் அவனே யாகா; உயிரவை தானு மாகான்; வருபவன் இவைதா னுயும் வேறுமாய் மன்னி நின்றே.

He is identical with the selves while at the same time transcendent to them may be seen from the analogy of self in the Body. The self is in identical relation with body and its senses (and for all practical purposes non different from it) still it *is not* the body any more than the body *is* the self. The self *is* self and Body *is* Body. Siva is in identical relation with the self and still *is not* the self any more than the self *is*, Siva Himself. Siva is identical with the world and yet transcendent to it.

4. இருவினை இன்பத் துன்பத் திவ்வுயிர் பிறந்தி றந்து வருவது போவ தாகும்; மன்னிய வினைப்ப லன்கள் தரு(ம்) அரன், தரணி யோடு தராபதி போல; தாமே மருவிடா வடிவுங் கன்ம பலன்களும் மறுமைக் கண்ணே.

The self experiences the pleasure and pain of this birth in accordance with its stock of good and evil deeds earned to its credit in the previous births, and in the wake of these experiences deeds accumulate and conequently the self comes to have many more births and deaths, the gain of Heaven and the fall in Hell.

The Lord metes out to the selves their pleasure-pain experiences in accord with His Law of sovereign and Inflexible Justice. The Lord does it in the same way as a king metes out reward and punishment or a physician prescribes remedial cures to patients. The fruits of Karma as much as the psycho-physical organisms which are their loci are non-intelligent and cannot themselves come together in the hereafter.

5. 'இருவினை என்னை? இன்பத் துன்பங்கள் இயல்ப(து)' என்னின் ஒருதன்மை இயல்புக் குள்ள(து); ஒருவனுக் கிரண்டு செய்தி வருவதென்? 'மலருந், தீயும் மருவலின் வாசம், வெம்மை தருவதென்? நீரென் செய்து தான்? இயல் பாகு மன்றே'.

Now 'Why speak of good and bad deeds in the past? Pleasure and pain are natural states,' if you say, the natural should be homogenous. How

can one undergo what is natural differently as pleasure and pain?

'By what deeds (in the past) does water (for instance) become fragrant as flowers are soaked in it or hot in temperature as it is heated? Even so pleasure and pain are just as natural to the self.'

6. தன்னியல் பொழியப் பூவுக் தழலும்வந் தணைய
நீரின் மன்னிய திரண்டு செய்தி வரும்; இரு வினையி
னாலும், உன்னிய இன்பத் துன்பம் உறும்உயி(ர்);
உணர்வி லாத துன்னிய அசித்தை இன்பத் துன்பங்கள்
சூழ்ந்தி டாவே.

(To this, I reply with your own instance. A thing does not come to possess two contrary characteristics except through an adjunct in your instance) the fragrance and heat in water are but features adventitious, due to the adjuncts of flower and fire. Pleasure and pain experiences having meaning only with reference to the intelligent do not pertain to the non-intelligent body. How then can you account for one's experience of pleasure and pain except through his stock of past deeds (Sañcita).

7. 'இம்மையின் முயற்சி யாலே இருநிதி ஈட்டி
இன்பம் இம்மையே நுகர்வர்; செய்தி இலாதவர்
பொருளு மின்றி இம்மையே இடரு ழப்பர்; வேறிரு
வினைய துண்டேல் இம்மையின் முயற்சி யின்றி எய்திட
வேண்டும் இங்கே.'

'Through one's human efforts, here, one earns his wealth and experiences pleasure. The indolent

is poor and suffers pain. [From such negative and positive circumstances it is clear that] one's experiences of pleasure and pain here are easily accountable in terms of his efforts or effortlessness. If past deeds were to explain one's present experiences one must (be seen to) get wealth and pleasure without any effort.'

8. இருவினைச் செயல்காண்! இம்மை இரும்
பொருள் இன்பம் வேண்டி வருவினை செய்யுங் காலை
மடிவரும்; மடியு மின்றித் தருவினை யதனில் அத்தந்
தானறும்; துயருந் தங்கும்; ஒருவினை செய்யா தோரும்
உடையர்இவ் வுலகத் துள்ளே.

To this we reply that evidences to the contrary are not really unusual in both ways. The most industrious with the best of intentions sometimes lapses into lassitude (quite unaccountably) or even if active foregoes the fruits (to one's great diappointment) or comes to unmerited grief. Conversely the most indolent is some-times the blessed of all. So we have to look for the invariable cause in something different, in the stock of one's past deeds.

9. பேறிழ (வு), இன்ப மோடு பிணி, மூப்புச், சாக்
காடு என்னும் ஆறு(ம்) முன் கருவுட் பட்ட (து);
அவ்விதி, அனுப வத்தால் ஏறிடும் முன்பு செய்த
கன்மம்இங் கிவற்றிற் கேது தேறுநீ, இனிச்செய்
கன்மம் மேலுடற் சேரு மென்றே.

Prosperity and adversity name and notoriety and the consequent pleasure and pain are not environmental but native to oneself, latent endow-

ments with which one is born. They become patent in one's life through his efforts. The efforts called forth in the service of his enjoyments do not die but serve as seeds for similar endowments in the coming births. Human efforts are of service only to the extent that those made in the previous births in this way condition these endowments in the present birth.

10. 'உடற்செயல் கன்மம்; இந்த உடல்வந்த
வாறே(து)? என்னின் விடப்படும் முன்னு டம்பின்
வினைஇந்த உடல்வினைக்கும் தொடர்ச்சியால் ஒன்றுக்
கொன்று தொன்றுதொட் டநாதி வித்தின் இடத்தி
னின் மரம்,ம ரத்தின் வித்தும்வந் தியையு மாபோல்.

'Karma or deeds are those of the body; now how is the body caused?' if you ask the relinquished body of the previous birth has caused the present one. Like the tree from the seed and the seed from the tree they are mutually interdependent as cause and effect and are beginningless as water in a running stream (and so there is no knowing of which caused which in the beginning.)

11. 'முற்செயல் விதியை இந்த முயற்சியோ டனுப
வித்தான் இச்செயல் பலிக்கு மாறென்?' இதமகி தங்
கள் முன்னர் அச்செயல் ஆனால் இங்கும் அவைசெயின்
மேலைக் காகும் பிற்செயா தனுப விப்ப தின்று; பின்
தொடருஞ் செய்தி.

One's stock of past deeds account for his present experiences. His present efforts are of avail only to the extent of facilitating his enjoyment of the

fruits of past Karma. Now how is it that present efforts serve in their turn as seeds for the future births? The reply is that one's stock of good and bad deeds in the past is but another name for his past efforts and so his present efforts too may be seen to be deeds which condition his future births. It is not as if one can be without any effort and have no future births. Present experiences *are* possible but in the wake of efforts (and so there is no getting away from the future.)

12. மேலைக்கு வித்து மாகி விளைந்தவை உணவு மாகி
ஞாலத்து வருமா போல நாம்செய்யும் வினைகள் எல்லாம்
மேலைத்தான் பலமாச் செய்யும் இதமகி தங்கட் கெல்லாம்
மூலத்த தாகி யென்றும் வந்திடும் முறைமை யோடே.

The fruits and other things grown, here are seen to serve the purpose of our food and also become, in turn, seeds. Very much like that our efforts (which we put forth with the consciousness that we are their agents) serve (in deed), as our present experiences of the past Karmas, while (in design) they generate his good and evil to come. This system goes on without any intermittence (till the state of Release.)

13. இதமகி தங்கள் என்ப திகல்; மன வாக்குக்
காயத்(து) இதம்உயிர்க் குறுதி செய்தல்; அகிதம்மற்
றதுசெய் யாமை; இதமகி தங்கள் எல்லாம் இறைவனே
ஏற்றுக் கொண்டிங்(கு) இதமகி தத்தால் இன்பத்
துன்பங்கள் ஈவ னன்றே.

The good and the evil are contraries; the good consists in doing, in thought word and deed

what is (laid down in the Vedās as) of value to the selves. The evil is doing the opposite. The Lord who alone can comprehend their nature is their custodian and respectively metes out of pleasure and pain according to their deserts.

14. 'இறைவனிங் கேற்ப தென்னை, இதமகி தங்கள் ?' என்னின் இறைபரன் உயிர்க்கு வைத்த நேசத்தின் நிலைமை யாகும் ; அறமலி இதஞ்செய் வோருக் கனுக்கிர கத்தைச் செய்வன் ; மறமலி அகிதஞ் செய்யின் நிக்கிர கத்தை வைப்பன்.

'Why should the Lord be the custodian (of moral order) taking upon himself the good and the evil of the selves and meeting out the fruits thereof?' if you ask, such is His unbounded love and Grace for the selves. (Though alike motivated by Love) He metes out reward and punishment in accord with the two-fold ways the causes happened to obtain.

15. நிக்கிர கங்கள் தானும் நேசத்தால் ஈசன் செய்வ(து); அக்கிர மத்தால் குற்றம் அடித்துத்தீர்த் தச்சம் பண்ணி இக்கிர மத்தி னாலே ஈண்டறம் இயற்றி டென்பன் ; எக்கிர மத்தி னாலும் இறைசெயல் அருளே என்றும்.

His Acts of punishment too are due to His Love. As He punishes the vicious and the wicked and redeems them, He only intimidates them into doing good here itself. At all costs the Acts of the Lord (those of Destruction and Obscuration included) are Acts of Grace only.

16. தந்தைதாய், பெற்ற தத்தம் புதல்வர்கள் தம்சொ லாற்றின், வந்திடா விடின், உறுக்கி வளாரினால் அடித்துத் தீய பந்தமும் இடுவர் ; எல்லாம் பார்த்திடில் பரிவே யாகும் ; இந்தநீர் முறைமை யன்றோ, ஈசனார் முனிவும் என்றும் ?

Parents chastise their prodigal sons who would not fall in with their words of advice and resort to violent acts of punishment. (As acts they are violent indeed, but) in intention it is all love (is made clear in the end.) Is not the fury and wrath of the Lord also of that nature, always?

17. 'செயல்களே பலத்தைச் செய்யும் ; தெய்வம் வேண் டாஇங்(கு)' என்னின் முயலுமிச் செயல்கள் இங்கே முழுவதும் அழியும் ; எங்கே, பயனளிப் பன ?' அழிந்தே பலன்களைப் பண்ணும், கெட்டே வயலிடும் தழையும், தின்னும் மருந்தும்பின் பலிக்குமா போல் !

Now 'deeds themselves (by their unseen potency) can come to bear their fruits (in the hereafter.) Why an agent (to do the role of the custodian of moral order?') if you ask, the deeds (are seen to) perish then and there (soon as they are done.) Where will they *be* in order to bear fruits? 'One's deeds may perish and yet bear their fruit in the future. The leaves (and other manures) mixed in the soil and the medicinal substance one swallows in, cease to be and still they (are seen to) bear their fruits (after their destruction.)

18. *'செய்க்கிடும் தழையும் தின்னும் திரவிய மதுவும் போல உய்த்திடும் செய்தி கெட்டே உறுவிக்கும் பலத்தை' என்னின் வைத்திடும் சோறும் பாக்கும் அருந்தினர் வயிற்றின் மாய்ந்தால் மெய்த்திடும் பல முணக்கு மலமலான் வேறு முண்டோ?'*

You say that the leaf mixed in the soil and the drug that a patient takes in cease to be and still cause their respective fruits. Now (you seem to think that there is something invariable in things which perish coming to bear their fruits) Do the food and the betel nuts for instance, after disappearing in one's stomach manifest themselves as physical effects on his body, other than (as being evicted out) as excreta?

19. *திரவியம் உவமை யன்று செய்திக்கண்; திரவியங்கள் விரவிய இடத்தே வீந்து பலந்தரும்; இம்மை அம்மை; பரவிநீ பார்; நீர் அங்கிப் பாத்திரத் திட்ட எல்லாம் கரவிடும்; இங்கே எங்கே பலன்கொளக் கருதினையே?*

(Besides,) the manure etc., bears no analogy here. Such things (are seen to) bear their fruit in the same loci where they perish; while the deeds done with the present body perish with it here but bear their fruits elsewhere in a future embodiment. ('Then there are alteast instances to your knowledge of things perishing in a locus without bearing fruits there. That will do. Such things may (themselves) come to bear their fruits elsewhere' if you reply No.) You spill some water in a red-hot vessel; it disappears

there *in toto* (and there is no knowing that it comes to *be* elsewhere.) Such things conclusively prove to the contrary.) So a deed that is to bear fruit elsewhere cannot itself come to constitute its fruit.

20. *'செய்தவர் மனத்தே எல்லாச் செய்தியும் கிடந்து பின்னர், எய்தவே பலன்கள் ஈனும்'* என்றிடின், *இருஞ்சுவர்க்கம் பொய்யர்வாழ் நரகம், பூமி புத்தியிற் கிடந்தே போந்த(து)? ஐயனே! அழகிது உன் சொல்! இந்திர சால மாய்த்தே!*

'The doer, here as well as in the hereafter, being the same his present deeds may remain in the form of impressions in his mind (as also in the mind of the recipient of the deed) so that as his hereafter sets in they may (themselves) come to constitute their fruits' if you say then do you (literally) affirm that Heaven and Hell, the Earth and other universes and objects of enjoyment—which indeed are the fruits of deeds—lie in and manifest from one's mind? (what else does your contention imply?) My dear sir, strange, really, are your words! They verge on the miraculous!

21. *தானஞ், செய்பொருள், தரித்தோர், செய்தவர், தக்க செய்தி ஊனம்பின் னுறவே காண்டும்; பலமுறுவிப்பான் வேண்டும் ஈனமில் செய்தி, ஈசன் இடும்பணி; இவைநாம் செய்தால் ஞானங்கள் அதிகம் நோக்கி நுகர்விப்பன் வினை நோய் தீர.*

('The deeds may endure in the respective objects so that they can themselves come to bear their fruits' if you say, in a deed of gift for instance,) the gift, the recipient of the gift, the giver and the

(deed of) giving—all are seen to perish (sooner or later.) So an eternal being who endures to make out the fruits of ones deeds is necessary. (The *raisor deetere* of this act of His is as follows.) Our present efforts are but the indirect commands of the Lord issued so that we may experience the fruits of our past Karma; but when we do them as if out of our free-will it becomes incumbent on the commander to redeem the self from such a predicament by comprehending the merits and demerits of such deeds and meting out to them the respective fruits and facilitating their liquidation.

22. உலகுடல் கரணம், காலம், உறுபலம், நியதி, செய்தி பலவிவை கொண்டு கன்மம் பண்ணுவ துண்ப தானால் நிலவிடா(து) இவைதாம் சென்று ; நினைந்துயிர் நிறுத்திக் கொள்ளாது ; அலகிலா அறிவன் ஆணை அணைந்திடும் அருளினாலே.

The self which is the subject performs deeds through the instrumentalities of body (its locus) senses (its means,) time, fruits, order and the act (of deed) itself. Neither these non-intelligent accessories which know no activity save in conjunction with the self, nor the self itself which knows not unaided can come together (it can therefore be inferred through elimination that) the omniscient Agent alone through the Grace of His Justice brings the two together and enables the self to do the deeds. (So what are one's efforts but the commands of the Lord?)

23. ஒழுக்கம், அன்(பு), அருள், ஆசாரம், உபசாரம், உறவு, சீலம் வழுக்கிலாத் தவம், தானங்கள், வந்தித்தல்,

வணங்கல், வாய்மை அழுக்கிலாத் துற(வு), அடக்கம், அறிவொடர்ச் சித்தலாதி இழுக்கிலா அறங்க ளானால் இரங்குவான் பணிய றங்கள்.

Good conduct, love, grace, orthodoxy, hospitality, amity character impeccable austerity, charities, reverence, worship, veracity faultless renunciation, humility, (discriminatory) wisdom, prayer and the like if one practises these virtues his efforts in that direction, being the commands of the Lord constitute his good (deeds) (And conversely, if one does their opposites his efforts in that direction constitute his deeds of evil.)

24. *மனமது நினைய, வாக்கு வழுத்த,மந் திரங்கள் சொல்ல இனமலர் கையிற் கொண்டங் கிச்சித்த தெய்வம் போற்றிச் சினமுதல் அகற்றி வாழும் செயலற மானால் யார்க்கும் முனமொரு தெய்வம் எங்கும் செய்தற்குமுன் னிலையா மன்றே.*

If one has these virtues and refrains from (the vice of) anger etc., and has also in addition the supreme virtue of fervently worshipping the Deity of His choice with thoughts all about it and words of mantrās and devout praise and the deed of offering choice flowers (at its feet)—if such be the Righteous deed of a self, the Almighty, the Ancient of the Ancient one, Himself deigns (through that Deity) to accept the worship and reward the worshipper.

25. *யாதொரு தெய்வங் கொண்டீர், அத்தெய்வ மாகி ஆங்கே மாதொரு பாக னார்தாம் வருவர்;மற் றத்தெய் வங்கள் வேதனைப் படும் ; இறக்கும் ; பிறக்கும்;மேல்*

வினையுஞ் செய்யும் ஆதலான் இவையி லாதான் அறிந்
தருள் செய்வ னன்றே.

Whatever Deity you invoke in worship that Deity, the Lord with half of Him woman, (alone) becomes and deigns to respond to your invocation such Deities (are but selves which) suffer, incarnate, die and do deeds of Karma. The Lord of whom no such thing has ever been heard, alone therefore can be the ultimate recipient of all worship, the Divine Agent who rewards the selves (through the agencies of these Deities.)

26. இங்குநாம் சிலர்க்குப் பூசை இயற்றினால் இவர்
களோ வந்(து) அங்குவான் தருவார்? அன்றேல், அத்
தெய்வம் அத்தனைக்காண்! எங்கும்வாழ் தெய்வமெல்
லாம் இறைவனா ணையினால் நிற்ப(து) அங்குநாம் செய்
யுஞ் செய்திக் காணைவைப் பால ளிப்பன்.

If we worship certain beings (like cow etc.,) here it is agreed that these beings do not themselves reward us in the hereafter, but that a Lord who knows these meritorious deeds of ours metes out our due reward there. Such is the case with regard to invoking various Deities in worship. The Lord alone rewards the selves by vesting His authority in these Deities who are everywhere as His agents acting at His Behest.

27. காண்பவன் சிவனே யானால், அவனடிக் கன்பு
செய்கை மாண்பறம்; அரன்றன் பாதம் மறந்துசெய்
யறங்க ளெல்லாம் வீண்செயல்; இறைவன் சொன்ன

விதியறம் ; விருப்பொன் றில்லான் பூண்டனன் வேண்
டல் செய்யும் பூசனை புரிந்து கொள்ளே.

(So) the ultimately rewarding Agent is Siva Himself. To worship lovingly His feet is then the *Summum bonum* of one's life ; while to do all the goods but forget His feet is labour all in vain. The truly good is then to be defined in terms of the rules of injunction (laid down by Him in the Vedas and Agamas.) So, hasten to (do nothing else but) lovingly worship the Supreme, the Desireless Being which graciously desires to redeem the selves.

28. தாபர சங்க மங்கள் என்றிரண் டுருவில் நின்று
மாபரன் பூசை கொண்டு மன்னுயிர்க் கருளை வைப்பன் ;
நீபரன் தன்னை நெஞ்சில் நினைவையேல், நிறைந்த பூசை
யாய்பரம் பொருளை நாளும் அர்ச்சி,நீ அன்புசெய்தே.

The Supreme Being (presiding in the principle of *Śadāśiva*) stands in the forms of the movable and the immovable images in a Holy temple and receives worship and oblation and rewards the selves. If you contemplate Him at heart there in the sanctum of the self, again, He resides and receives the worship. Know this and always worship the Lord in these places.

29. அரனடிக் கன்பர் செய்யும் பாவமும் அறம
தாகும் ; பரனடிக் கன்பி லாதார் புண்ணியம் பாவ
மாகும் ; வரமுடைத் தக்கன் செய்த மாவேள்வி தீமை
யாகி நரரினிற் பாலன் செய்த பாதகம் நன்மை
யாய்த்தே !

[The good and the evil are definable more in terms of the recipient than in those of the doer or even the deed.] The so-called evil of sin committed by a devotee who worships the feet of the Lord is transmuted into a good, and conversely the so-called good or merit of one who has no love for His feet becomes evil or demerit indeed. The austere Yajña performed by the Blessed Dakṣa became an evil, while the heinous sin (of patricide) committed by a human child (Tandeeśa) became a supreme virtue.

30. மறைகள்,ஈ சன்சொல்; அச்சொல் வழிவாரா
உயிரை வைக்கும் சிறைகள்மா நிரயம்; இட்ட பணி
செய்வோர் செல்வத் தோடும் உறையும்மா பதிகள்
உம்ப ருலகங்கள்; யோனிக் கெல்லாம் இறைவனா
ணையினால் இன்பத் துன்பங்கள் இயைவதாகும்.

[The deeds perish; Siva Himself is the custodian of the good and the evil. Therefore He alone vouchsafes the experiences of pleasure and pain to the selves. Besides,] the Vedas and Agamas are His words (of mouth.) Hell is but the prison house erected by Him for reforming the recalcitrant selves who would not abide by His words. The celestial Abodes of Heaven etc., are but the realms of enjoyment meant for those law-abiding selves who follow, His words. The experiences of pleasure and pain are therefore meted out to all the selves by the Lord alone.

31. ஆணையால் அவனி மன்னன் அருமறை முறை
செய்யாரை ஆணையில் தண்டஞ் செய்தும், அருஞ்சிறை
யிட்டும் வைப்பன்; ஆணையின் வழிசெல் வோருக்

கரும்பதி செல்வம் நல்கி ஆணையும் வைப்பன் ; எங்கும் ஆணையே ஆணையே காண்.

The ruler of a land in his administration of justice punishes those who do not abide by his orders as embodied in the codes of Law and puts them into prison. The law-abiding citizens on the other hand are rewarded with gifts of land and wealth and are even honoured with power of authority to carry out the king's law. The authority of ministers etc., is really that of their ruler only. [Such is also the case with the Lord.]

32. *அரசனும் செய்வ தீசன் அருள்வழி அரும்பாவங்கள், தரையுளோர் செய்யில் தீய தண்டலின் வைத்துத் தண்டத் துரைசெய்து தீர்ப்பன் ; பின்பு செல்வழி நடப்பர் தூயோர் நிரயமும் சேரார் ; அந்த நிரயமுன் நீர்மை ஈதாம்.*

If a subject commits heinous crimes here, the ruler punishes him with painful punishments and intimidates him with a threat to graver punishments were he to repeat the crime again. If the punished is wise he learns to take lesson and follow the Law and avoid the torture of Hell. The king's punishment here provides a foresight of the punishment of the Hell (and similarly his reward is a foresight of the reward of Heaven.) Therefore even the laws of the king are only the manifestations of the Lord's Grace.

33 *அருளினால் உரைத்த நூலின் வழிவாரா த தன்மம் செய்யின் இருளுலா நிரயத் துன்பத் திட்(டு) இரும்*

பாவம் தீர்ப்பன் ; பொருளுலாஞ் சுவர்க்க மாதி போகத் தாற் புண்ணியக் தீர்ப்பன் ; மருளுலா மலங்கள் தீர்க்கும் மருத்திவை, வயித்ய நாதன்.

To flout the authority of the Vedas and Agamas graciously revealed by the Lord, is the evil. To follow them without freely abiding by the working of Grace is the good. The two alike are diseases to the selves. The Lord, the supreme physician redeems the great or demerit in the one case by administering the suffering of dark Hell and the good or merit in the other by meting out the enjoyments of the prosperous Heaven. The pleasure and pain experiences are but the two kinds of therapy to the selves prescribed by the great physician with a view to save them from succumbing to the disease.

34. *மருத்துவன் உரைத்த நூலின் வழிவரிற் பிணிகள் வாரா ; வருத்திடும் பிணிகள் தப்பில் ; தப்பிய வழியுஞ் செய்யத் திருத்தினன் ; மருத்து செய்யா துறும்பிணி சென்றுந் தீர்ப்பன் ; உரைத்தநூற் சிவனுமின்னே உறுங்கன்மம் ஊட்டித் தீர்ப்பன்.*

If one follows closely the prescriptions and prohibtions of the physician, sicknesses never come near him. If he neglects them they will torment him. In such cases again the physician prepares a curative and removes such sicknesses as are caused by oneself or as all due to forces of nature over which one has no control. Again such cases where even the careful comes to be afflicted by diseases (which must be God-sent) the clever physician suggests ways and means (such as doing charity, performing *Homa* etc.) to

circumvent such ills. Such are also the devices by which the great Siva enables one to eat his Karma cures the self of its births.

35. மண்ணுளே சிலவி யாதி மருத்துவன் அருத்தி யோடும் திண்ணமாய் அறுத்துக் கீறித் தீர்த்திடுஞ் சிலரோ யெல்லாம் ; கண்ணிய கட்டி பாலும் கலந்துடன் கொடுத்துத் தீர்ப்பன் ; அண்ணலும் இன்பத் துன்பம் அருத்தியே வினைய றுப்பன்.

The physicians here cure certain maladies through mere medicine. Certain other kinds are cured by surgical intervention. Still other ills are healed by the mere diet of milk and sugar. The Lord too cures the ills of Karma by differently meting out pleasure and pain.

36. பூதனா சரீரம் போனால் புரியட்ட ரூபந் தானே யாதனா சரீர மாகி இன்பத்துன் பங்க ளெல்லாம் நாதனார் ஆணை யுய்க்க நரகொடு சுவர்க்கம் துய்த்துத் தீதிலா அணுவாய் யோனி சேர்ந்திடும் சீவ னெல்லாம்.

When the (gross) mortal coil made of elements withers away, the (subtle) body composed of eight principles (viz., the five unmanifest elements beginning with sound, and the mind, intellect and the Ego-sense) endures and thence different kinds of bodies suited for enjoying the different fruits of karmas are assumed. The self at the behest of the Law of the Lord wears these bodies and experiences the woes of Hell and the pleasures of Heaven, and in order to enjoy the still remaining fruits of its Karma passes into the womb here, with its atomic (subtle) body.

37. உடல்விடா யோனி பற்றி உதிப்பினும் உதிக்கும்;
ஒன்றிற் படர்வுறு துறும்பா வத்தாற் பாடாணம்
போற்கி டந்து கடனதாம் காலஞ் சென்றுற் கடுநர
கதனில் வீழ்ந்துங்(கு) இடருறும்; உருவங்கன்மத்
தளவினில் எடுக்கு மன்றே.

According to the nature of its karma the self may straightaway take on, when one gross Elemental body perishes another gross one and likewise when one (subtle) body for enjoyment and suffering drops another subtle one. Even so with the loss of this gross body it may without any period of intermittence straight enter another womb and assume another gross body. Or without so passing, it due to accumulated demerits it may lie dormant like a stone for some time and then pass through the agonies of Hell.

38. பன்னகம், அண்டசங்கள், பரகாயந் தன்னிற்
பாய் வோர் துன்னுதோல், முட்டை, யாக்கை துறந்து
செல் வதுவே போல, உன்னிய உயிர்கள், தூல உடல்
விட்டு, வானி னூடு மன்னிடும்; கனவு மாறிக் கனவினை
மருவு மாபோல்.

Like the snake leaving behind its skin, the bird its shell and the yogi his body (before entering another) the self too parts from its gross body (place and form respectively) and passes through the sky and enters another body; and while so entering it enters into a different plane of consciousness altogether, as in the passing from the wakeful consciousness into that of dream.

39. தன்மமோ டதன்ம மாகித் தானிரு பயனுந் தந்து நன்மைதீ மையினும் இன்பத் துன்பினும் நாடிக் காண முன்னமே ஆன்மா வின்தன் மும்மலத் தொன்ற தாகிக் கன்மமும் மூலங் காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும்.

This Karma (on which we have been so far dwelling) (as being performed by the self which is a *Sadasat*) is of two kinds viz., virtue and demerit and as differently bearing fruits point to its constitutive cause viz., the original or *mūla* Karma. It is termed *Karmamala* and (on account of its binding characteristic) is counted as one of the three malas which dog the self beginninglessly. It stands inferable from the good and the evil as effects thereof and from pleasure and pain experiences as causes thereto.

40. இருவினை அநாதி யாதி இயற்றலால் நுகர்வால் அந்தம் வருமலஞ் சார்ந்து மாயா உருவுகள் மருவி யார்த்துத் தருசெயல் முறைமை யாலே தான்பல பேதங் காட்டி அருவதாய் நின்ற ரன்தன் ஆணையின் அமர்ந்து செல்லும்.

This two-fold Karma as perishing and sprouting and coming in a series is (like the produced world) with a beginning and an end and yet beginningless (like water in a running stream.) It binds the self, in conjunction with the other two malās and according as its effects are different, causes different kinds of births to the selves and in itself remains subtle as an instrument of the Divine will.

41. 'சங்கமம் தாபரங்கள் தத்தம்கன் மத்துக் கீடா அங்குரு யோனி மாறும்; அச்சுமா றுதிங்(கு)' என்னின் இங்குமா னுடரி யற்றும் புண்ணியத் தின்ப ஈட்டம் அங்குவான் சுரர்க ளாயோ, நரர்களாய் அருந்துவாரோ?

'The movable and the immovable living beings in accordance with their Karmas are differently born in their respective births, but do not undergo change of form or mould' if you say, tell me (how enjoyment of Karma is possible at all then;) whether (for instance) the human beings from here, by virtue of their accumulated merit, go to heaven and enjoy the blessings in their human form itself or as celestial beings?

42. 'நரர்களாய்த் துய்ப்பர்' என்னின், நரர்பதி சுரரு லோகம்; 'சுரர்களாய்த் துய்ப்பர்' என்னிற் சொன்ன அச் சழியு மாகும்; சுரர்களாய்ப் பலன்கள் துய்த்துத் தாமிங்குத் தோன்றும் போது நரர்களாய்ப் பிறப்பர் ஞாலத் தமரராய் நண்ணிடாரே.

'They will enjoy the bliss of heaven as humam beings' if it be, the Heaven becomes but this world. 'They will enjoy as celestial beings only' if it be, well (you then agree that) they undergo change of form. After enjoying as celestial beings the fruits of their merits when they are reborn here they do so in the human forms only. They will not be born as celestials on this terrestrial plane.

43. வண்டுக ளாகி மாறும் மயிர்க்குட்டி; மற்றோர் செந்துப் பண்டைய உருவந் தானே வேட்டுவ னுய்ப்பி

றக்கும்; கண்டுகொள்; யோனி யெல்லாம் கன்மத்தால் மாறு மென்றே, கொண்டன சமய மெல்லாம்; இச்சொல் நீ கொண்ட தெங்கே?

(' When the human becomes the celestial and *vice versa* there is no change of form' if you say) even here (on earth) some worm species are transformed (perceptibly) into beetles; certain other kinds of worms lose their old forms and transform into wasps. All the schools (of religion) are agreed that the forms of birth change according to Karma. Why then are you still sceptical about it?

44. *அகலிகை கல்ல தானாள்; அரிபல பிறவி யானான்; பகலவன் குலத்திற் றோன்றிப் பாரெலா முழுது மாண்டு நிகரிலா அரச னாகும் சிலந்தி; நீ டுலகம் போற்றச் சகமதில் எலிதா னன்றோ மாவலி யாய்த்துத் தானே!*

[' Even in the cases of beetle etc, the same form or mould without perishing transforms itself into another' if it be, No. Forms perish when only they transform, may be seen from the following instances.] Akalyā became a stone. Hari incarnated in different births. A spider became a sovereign of peerless fame, who came in the Solar line of kings and extended his reign over the entire world. A rat became the great emperor Mahapali of world renown!

45. *செப்பினாய் மாற வேறு சிலர்விதி யாலே கன்மால் வைப்புறு மியோனி எல்லாம் மாறிவந் திடாவிங் கென்னின் எப்படி யானும் செய்திக் கிறைகரி யாவன் என்றே முற்பட மொழிந்தேன்; எல்லாம் முதல்வன்தன் விதியே யாகும்.*

If you maintain that these people undergo transformation, only at the instances of curses and blessings and (not at those of their Karma) and that therefore there is no change of form entailed by change of births, well, I have already remarked that ultimately the Lord is the only witness and that the Vedas are His words only. So what are the so-called fruits of (one's) deeds but His punishments and blessings (And the above cases do go to illustrate that change of births entails transformation.)

46. அவ்வவ யோனி தோறும் அவ்வவ உலகந் தோறும் செவ்விதின் அறிந்து கன்மம் சேர்ந்திடா; சீவன் சேரா; இவ்வகை தம்மிற் சேர்வும் இறை செயலானுற் செய்த எவ்வுரு வுந்தன் கன்மான் மாற்றுவன் இறைவன் தானே.

The Karma cannot know and pitchfork the due birth and the world and operate. Neither can the selves do it themselves. (Such is also the case with māya.) In such a circumstance we infer through elimination that the Lord alone unites them to the selves. It follows then that it is not the self which discarding one form assumes another but that the Lord who caused one form transforms it in accord with one's Karma into another form of birth.

47. 'மாறியிவ் வுருவ மெல்லாம் வருவதெங்ஙே நின்(று)?' என்னின், கூறிய சூக்கு மத்தாம்; 'உரு வெனிற் குறியொன்(று)' என்னின், வேறொரு குறியாம் ஆரம் வீரசங் கிலியு மாகும் தேறுநீ, ஒருவ னால்; இச் செயலெலாம் சிவனாலாகும்.

'Whence do these gross forms become transformed?' if you ask we reply that it is from the said subtle body. 'They must all be identical forms (as effect is pre-existentent in the cause according to your theory of causation') if you say, Yes, (there is no incompatibility here.) In the able hands of a goldsmith the same gold is transformed into different products such as a pendent and a chain similarly the subtle body which is identical is transformed into different forms by (the Śakti of) Siva.

48. *சூக்குமங் கெட்டுத் தூலந் தோன்றிடா ; சூக்கு மத்தின் ஆக்கி, ஓர் உடல்கி டப்ப தின்று ; உடல் ஆக்குந் தன்மைக்(கு) ஒக்கிய சக்தி யுண்டாய் உடல் தருங் காலம் உற்று, நீக்கிட மரம்பின் வேரோர் நீள்மரம் நிகழ்த்து மாபோல்*

[From the same subtle body is derived different forms. Now it is not a transformation of one thing into another like a pendent into a chain.] Neither do the gross forms rise at the distruction of the subtle body (like a tree from its seed.) Nor, again, do they lie in the subtle body and emanate therefrom (like rays of light from the moon) ('How, then, is the relation sustained consistent with your doctrine of causation?' if you ask) the gross forms lie with a latent fitness in the subtle body whence they evolve, just as from the root of a tree (which is cut down) sprouts again another tree.

49. *விதிப்படிச் சூக்கு மத்தே உருவரும் வினையால் ; இங்கே உதித்திடா உருவ மாக ; உருவரும் மரங்கள் வித்தில் கதித்தெழும் ; 'மரமும் வித்தும் கழியும் ;*

பின் அழியும் சூக்கம் ;' மதிக்கெழு கலைகள் போல வருவது போவ தாமே.

The gross forms arise from their source viz., the subtle body in accord with the Law of Karma at the behest of the Divine will. The trees of different forms sprout from their primal sources viz., the seeds. 'When the tree dies the seed too dies and even so as the gross form perishes the subtle body' if you say (No, the analogy is intended to be applied only for the evolution of the gross from the subtle.) The subtle body remains constant while its transformations (vary and) arise and perish just like the configurations of the moon wax and wane (while the moon endures for ever.)

So the gross forms do not manifest except out of an unmanifest source even as there is no tree without its seed. [By means of Presumption, then it is clear that there is a subtle body.]

50. *தூலமாம் உருவி னுக்குச் சூக்குமம் முதல் ; அதற்கு மூல (ம்) மான் ; அதற்கு மூலம் மோகினி ; அதன்மு தற்றான் மேலதாம் ; விந்து சத்தி சிவம் ; இவை யிசையாம் ; எல்லாம் சாலஇன் றாகும், ஆன்மாச் சிவத்தினைச் சார்ந்த போதே.*

[The subtle body is not however the ultimate source.] The material cause of the gross body is the subtle one ; the latter is caused by the primordial or *prakriti* māya and its cause again, is the Impure or *Asuddha* māya. The latter therefore is the material cause *par excellence*. 'What of the still higher māya which is Kundalini Sakti?' if you ask, it is Pure

(stuff) and one which is pervasive of all. All these (viz., the all-pervasive Pure Realm and the Impure one pervaded by it) obtain here in this Bound State as an embodiment of a design to secure for the selves the period of maturation which brings about union with Siva.

51. *அரன்விதி ; அருள (து); என்றே அறைந்தனம்;*
அதுவும், முன்னே ; தரை,நர (கு) அருந்து றக்கம்
தனுகர ணாதி யெல்லாம் வருவதுஞ் செய்து,அ நாதி
மலங்கள்இம் மருந்தால் தீர்த்துப் பரகதி யதுவுந் தந்து
பாதபங் கயமும் சூட்டும்.

Such a Design or Purpose is that of the Lord (who carries it out by *laya boga* and *adhikāra* Processes of self-conditioning) and such Acts of the Lord are His Grace Itself have already been adverted to. The Earth, Heaven and Hell, the bodies senses etc., are accordingly the antidotes provided by Him for the diseases of the beginningless mala and Karma. After thus removing the diseases He causes in the selves the dawn of supreme wisdom and crowns them with the Lotuses of His feet.

52. *'எழுமுடல் கரண மாதி இவைமலம் ; மல (ம்)ம*
லத்தாற் கழுவுவன் என்று சொன்ன காரணம் என்னை ?'
என்னில் செழுநவ அறுவை சாணி உவர்செறி
வித் (து)அ ழுக்கை முழுவதுங் கழிப்பன் ; மாயை
கொடு,மல மொழிப்பன் முன்னோன்.

'The (māya) products of body, senses etc., (too) are mala. Now how can it be said that the Lord removes the malās by (of āṇava and Karma)

by means of what is itself a mala?' if you ask, the washerman *washes* the fabrics and removes all dirt by means of other dirts like cow-dung fuller's-mud etc. Similarly the Ancient one employs mayā (products) to remove the other malās.

53. *நித்தமாய், அருவாய், ஏக நிலையதாய், உலகத்
திற்கோர் வித்துமாய், அசித்தாய், எங்கும் வியாபியாய்,
விமல னுக்கோர் சத்தியாய்ப், புவன போகந் தனுகர
ணமும்உ யிர்க்காய் வைத்ததோர் மலமாய், மாயை,
மயக்கமும் செய்யு மன்றே.*

The Māya constitutes the universe and the objects of enjoyment, the bodies and senses of the selves. It is the seed, the Substratum of the entire universe (and not anything Indeterminate.) It is eternal (and not momentary); formless (and not the material Elements form themselves;) all-pervasive (and not the Primal atoms;) homogenous (and not the three constituents of Prakriti.) It is a Śakti of the Lord (and not a transformation of Him.) It is non-intelligent (and not His Intelligence-Śakti.) It is one of the malās which bind (and not an inexplainable illusion.) Deluding the self (causing error) *also* it does (but not necessirily, like āṇava.)

54. *மாயையிற் காலமோடு நியதிபின் கலாதி தோன்
றும்; ஆயஅக் காலம் மூன்றாய் ஆக்கியும் அளித்தும்
போக்கிக் காயமோ டுலகுக் கெல்லாம் காலசங் கையினைப்
பண்ணி நாயகன் ஆணை யாலே நடத்திடும் சகத்தை
யெல்லாம்.*

From this Māya evolves in order (the Principles of) Time, Order (Niyati) Kalā etc. Of these the Principle of Kāla or Time becomes three-fold at the instance of the Divine will and creates sustains and destroys and brings the entire universe pervaded under this principle, under classifications in terms of the category of Time. It also delimits one's Karma.

55. *நியதிபின் தோன்றிக் கன்ம நிச்சயம் பண்ணி நிற்கும்; அயர்விலாக் கலைபின் தோன்றி ஆணவம் ஒதுக்கிச் சித்தின் செயல்புரி கிரியா சத்தி தெரிவிக்கும் சிறிதே; வித்தை உயர்கலை யதனில் தோன்றி அறிவினை உதிக்கப் பண்ணும்.*

Niyati evolves next in order (to time from Māya) and determines the system of each agent enjoying his own due of Karma. Then arises (from the Māya, again) the unmistakable *Kalā* which Principle partially unveils the enshrouding mala of āṇava and manifests the conative aspect or Śakti of the self (and orients it towards enjoyment in proportion to its Karma.) The Principle of *Vidya* evolving from *Kalā* similarly manifests in part the cognitive side of the self (and orients it towards it.)

56. *வித்தையின் அராகந் தோன்றி வினைவழி போகத் தின்கண் இச்சையைப் பண்ணி நிற்கும்; தொழிலறி விச்சை மூன்றும் வைச்சபோ திச்சாஞானக் கிரியைமுன் மருவி ஆன்மா நிச்சயம் புருட னாகிப் பொதுமையின் நிற்ப னன்றே.*

From *Vidya* arises *Rāga* which Principle manifests the volitional side of the self and orients it

towards enjoyment of its Karma. When thus the Principles of Kala etc. respectively manifest in the self its conation cognition and will, the self with the two other Principles of Time and Niyati which respectively delimits and determines its Karma, is clothed as it were by these five sheaths and partially brings into play its cognitive conative and volitional powers (itself) is termed the Principle of Purusa, in general and will be oriented towards enjoyment.

57. வருங்குண வடிவாய் மூலப் பிரகிருதி கலையில்
தோன்றித் தருங்குண மூன்றாய் ஒன்றித் ருன்மூன்றாய்
மும்மூன்றாகும் இருங்குண ரூப மாகி இயைந்திடு மெங்
கும் ஆன்மாப் பெருங்குண வடிவாய்ப் போக சாதனம்
பெந்த மாமே.

The Mūla or Primordial Prakriti evolves as an unmanifest guṇa from the Kalā. The Principle of Guṇa which is a manifest evolute of Mula Prakriti is three in kind viz., Sātirca etc., each of which again in turn is of three kinds. The Intellect and other Principles which are also its evolutes and are the means of enjoyment are also of the form of Guṇa itself and bind the self. Therefore in all spheres of its enjoyments the self becomes of the form of Guṇa.

58. சித்தமாம் அவ்வி யத்தம் சிந்தனை யதுவுஞ்
செய்யும்; புத்திஅவ் வியத்தில் தோன்றிப், புண்ணிய
பாவஞ் சார்ந்து, வத்துநிச் சயமும் பண்ணி வருஞ்சுக
துக்க மோகப் பித்தினின் மயங்கி ஞானக் கிரியையும்
பேணி நிற்கும்.

The unmanifest *mulaprakriti* thus established to be the evolvent of the principle of Guṇa also (in addition) evolves avidya or ignorance, the cause of delusion. Then the Principle of *Buddhi* or intellect evolves from the manifest guṇa. As the merits and demerits of the respective selves are set in it determines (in the form of judgments) the nature of the objects presented to it in accord with these two Karmās; after so judging, it transforms itself into the states of happiness misery and attachment and becomes the object of the self's cognition and conation.

59. *ஆங்காரம் புத்தி யின்கண் உதித்தகந் தைக்கு வித்தாய் ஈங்கார்தான் என்னோ டொப்பார்' என்றி யான் என்ன தென்றே நீங்காதே நிற்கும்; தானும் மூன்றதாய் நிகழு மென்பர்; பாங்கார்பூ தாதி வைகா ரிகம்தைச தம்தா னென்றே.*

The principle of *Ahankāra* or Egoity evolves from the Intellect and is the cause of priding 'who is there to compare with me?' It assumes the forms of 'I' and 'mine' (in terms of objects of sensory perception and makes possible for the intellcet to determine their nature) and stands non-different (as the subject) from the self. This principle becomes three-fold (due to destructions of the guṇa principle) as Bhūtāti Vaikari and Taijasa.

60. *மனமது தைச தத்தின் வந்தொரு பொருளை முந்தி நினைவதும் செய்(து) அங்(கு) ஐய நிலைமையின் நிற்கும்; ஆங்கே இனமலி சோத்தி ராதி; கன்ம இந்*

திரிய மெல்லாம் முனமுறை செய்த வைகாரிகந்தரும் என்பர் முன்னோர்.

Of these three, from the *Taijasa ahaṅkāra* arises the Principle of Mind or *manas.* It is of the form of *Chitta* and reflects on the 'what' of an object presented before it, and doubting it generates a desire towards determining its nature. The ear and other senses of knowledge evolve next to *manas* from that *Taijasa ahaṅkāra.* From the other one viz., the *Vaikari* come the senses of action.

61. நற்செவி துவக்குக் கண்நா நாசிஐந் திணையும் நல்லோர் புத்தி இந் திரிய மென்று புகன்றனர்; இவைத மக்குச் சத்தநற் பரிச ரூப இரதகந் தங்கள் ஐந்தும் வைத்தனர் விடய மாக அடைவினின் மருவு மென்றே.

(Of these two kinds of senses) those of knowledge are the ear, the eye, the nose, the tongue and the body. Their objects respectively are the five Elemental qualities of sound, form, smell, taste and touch.

62. வாக்கொடு பாதம் பாணி பாயுவோ(டு) உபத்தம் ஐந்தும் நீக்கினர் முன்னே கன்மேந் திரியங்கள் எனநி னைந்தே ஆக்கிய வசன கமன தானமும் விசர்க்கா னந்தம் ஊக்கமார் ஐந்தும் ஐந்தின் தொழிலென ஓதி னாரே.

The senses of action are the mouth, the feet, the hands, the excretory and the generative organs. These are separately classified as they are the

instruments of action. Their respective functions are said to be speech, motion, manipulation, excretion and enjoyment.

63. வாயாதி சோத்தி ராதி புறத்துவாழ் கருவி யாகும்; ஓயாத மனாதி காயத் துணருமுட் கருவி யாகும்; ஆய்வார்கட் கராக மாதி அவற்றினுட் கருவி யென்பர்; மாயாள்தன் வயிற்றி வற்றால் துடக்குண்டு வாழு மான்மா.

The mouth etc., and the ear etc., constitute the external senses which lie outer and sense objects. The mind and other organs are the internal senses which sense from within, the objects given by the outer senses. To the discerning there is a still inner set of senses viz., *Rāga* etc , (which mediate between the sense-data and the will, cognition and conation of the self.) These three sets of senses due to Māya are indispensable and together bind the self.

64. ஓசைநற் பரிச ரூப இரதகந் தங்கள் என்று பேசுமாத் திரைகள் ஐந்தும் பிறக்கும்பூ தாதி கத்தின்; நேசஇந் திரியங் கட்கு நிகழறி விதனாற் காண்டும்; ஆசைசேர் மனாதி தன்மாத் திரைபுரி யட்டகத் தான்.

From the *Bhutāti Ahankāra* arise the five unmanifest Elements or *Tanmātras* viz., sound, Touch, Form, Taste and Smell. The different sense organs are led to sense their respective objects by means of these *Tanmātras* which lie immanent in them. The inner senses of mind etc., and these (five) *Tanmātrās* constitute (together) the eight-folded body (Puriastaga) of the self (so that these *Tanmātrās* of sound etc., may

not be confounded with what are of the forms of objects, also termed sound etc.

65. சாற்றிய பஞ்ச தன்மாத் திரைகளிற் சத்த முன்னாத் தோற்றும்வான் வளிதீ நீர்மண்; துடக்கியே ஒன்றுக்கொன் றங்(கு) ஏற்ற மாமோசை யாதி இருங்குண மியைந்து நிற்கும்; ஆற்றவே விடய பூதம் அங்காங்கி பாவத் தாமே.

Form the above mentioned five *Tanmātrās* beginning with sound arise respectively the gross or manifest Elements of Ether, Air, Fire, Water and Earth. Bound with them (inseparably) lie severally the qualities of sound etc., each richer in content than the preceding. To these five elements in their act of inducing the functions of the sense organs in conjunction with the *Tanmātrās*, stand the Elementals i.e. the products of these elements closely related as members to an organism.

66. இரந்தர மாகி வான்றான் இடங்கொடுத் திடும்; சலித்துப் பரந்தவை திரட்டும் கால்; தீச் சுட்டொன்று வித்தல் பண்ணும்; நிரந்தரம் குளிர்ந்து நின்று பதஞ் செய்யும் நீர்; மண் தானும் உரந்தரு கடின மாகித் தரித் திடும்; உணர்ந்து கொள்ளே.

Ether has the charteristic and function of being the all-pervasive space and the substratum (of the other elements.) Air blows everywhere without rest and brings things together. Fire burns and unifies. Water inseparably has coldness and softens down things. Earth is hard producing resistance and is the ground of all things.

67. மண்புனல் அனல்கால் வான்பால் வடிவுநாற் கோண மாகும் தண்பிறை மூன்று கோணம் தருமறு கோணம் வட்டம் வண்பொன்மை வெண்மை செம்மை கறுப்பொடு தூமவன்னம் எண்தரும் எழுத்துத் தானும் லவரய ஹவ்வு மாமே.

[These elements also have forms colouring and Seedal Letters.] Earth water Fire Air and Ether have the respective forms of square, crescent, triangle, hexagon and circle. Their respective colours are gold, white, red, black and blue and their letters L V R Y and A respectively.

68. குறிகள்வச் சிரத்தி னோடு கோகந தஞ்சு வத்தி அறுபுள்ளி அமுத விந்து அதிதெய்வம் அயன்மா லாதி செறிபுகழ் ஈச னோடு சதாசிவம் பூததெய்வம் நெறிதரு கலைஐந் திற்கும் நிகழ்த்துவர் இந்த நீர்மை.

They have in addition their symbolic representations and Presiding Deities. Diamond, Lotus, *Svastika* the six-dotted pattern and *Amrta Bindhu*-these are their respective symbolisms. *Brahma Vishnu Rudra Maheswara* and *Sadasiva* are their Presiding Deites in order. These apply *mutatis mutandis* in the case of the Five kalās as well beginning with *Nivrti.*

69. சுத்ததத் துவங்கள் என்று முன்னமே சொன்ன ஐந்தும் இத்தகை மையின்இ யம்பும் இவைமுப்பத் தொன்று மாகத் தத்துவம் முப்பத் தாறும்; சைதன்னி யங்கள் ஐந்து; சித்தசித் தான்மா வொன்று; முப்பதும் அசித்தே, செப்பில்.

The five pure principles (Sudda tatwās) to which we have already adverted in another context, together with the here-mentioned thirty-one principles constitute (in number) the thirty six principles. The former five (though inert *Jada*, as constituting the material for the freely-assumed forms of Divine Intelligence) are, as it were, intelligent, (chit) (of the remaining thirty - one) the principle of Purusa (becoming in nature the like of what it pervadas) is intelligent-non-intelligent (*chidachit.*) The other thirty principles are non-intelligent (achit.)

70. *ஐந்துசுத் தத்தின் கீழேழ் சுத்தாசுத் தம்ம சுத்தம் தங்கிடும் புமான்கீழ் எண்மூன் றுயதத் துவஞ்சீ வற்கு வந்திடும் பிரேர காண்டம் மருவுபோக சயித்தி ரத்தோடு அந்தயில் அணுக்க ளுக்குப் போக்கிய காண்ட மாமே.*

The first five the middle seven and the last twenty-four of these thirty-six principles are known by the terms of pure, mixed and impure sets. They are also known by the (connotative) names of *Preraka kanda Boga kānda* and *Bogasaitr kānda.* [The thirty-six principles are thus comprised under the three categories.)

71. *தத்துவ ரூப மாகும், தருமரு உருவ மெல்லாம்; தத்துவம் தூல சூக்க பரங்களு மாகி நிற்கும்; தத்துவம் தன்னிற் சாரும் அணுக்கள்சா தாக்கி யத்தில் தத்துவ சத்தம் சாரும்; சகலமும் தத்துவங் காண்.*

The evolved world, form formless (and both) in entirety is but constituted by these principles.

Each of these principles is of three kinds viz., the gross, the subtle and the still subtler ones. (Standing in common, in itself and in both) the atomic and the Divine Deities presiding over such principles also go by the names of the principles. Therefore, know everything, in terms of these principles.

72. தத்துவம் எண்மூன் றும்சென் (று) ஆன்மதத்
துவத்தொடுங்கும் ; 'வித்தையி னொடுங்கும் ஆறும் ;
சிவத்தினின் ஒடுங்கும் மூன்றும் ; நித்ததத் துவம்இம்
மூன்றும் என்பர்கள் ; இரண்டு நின்ற சுத்தமாம்
சிவத்தொ டுங்கும் ; தோற்றமும் இதுபோ லாகும்.

When these thirty-six principles resolve into their respective sources the twenty four Principles from Earth to primordial matter resolve by the agency of (Srikanta Rudra, also going by the name of) the 'self's principle'. The six Principles above the primordial matter resolve by (Vidyeswara viz., Ananta Rudra also named) the vidya principle. The three above resolve by *laya Śiva*. The remaining principles of *Śakti* and *Śiva* resolve by the agency of *Suddha Śiva*. When these Principles re-evolve again they do so by these respective agents themselves. (Of these agents *Suddha Śiva* alone is eternal;) the (other) three are also said to be eternal (but in a qualified sense.)

73. மொய்தரு பூத மாதி மோகினி அந்த மாகப்
பொய்தரு சமய மெல்லாம் புக்குநின் றிடும் ;பு கன்று
மெய்தருஞ் சைவ மாதி இருமூன்றும் வித்தை யாதி
எய்துதத் துவங்க ளேயும்; ஒன்றுமின் றெம்மி றைக்கே.

The so called Gods of the outermost outer and the inner-outer schools of faith inhere in one or the other of the Principles ranging from the Elements to the impure Māya. The kinds of Siva (viz., the laya, boga and the adhikāra Śivās) who are the Gods of the six inner schools of saivism which affirm the truths of Saivagamas—they inhere in one of the (five) Principles from *Suddha vidya* onwards. The pure Siva-my Lord (the God of the *Siddhānta Saiva*) transcends all these principles.

74. *சிவம்சக்தி நாதம் விந்து சதாசிவன் திகழும் ஈசன் உவந்தருள் உருத்தி ரன்தான் மால்அயன் ஒன்றி னொன்றாய்ப் பவந்தரும் அருவ (ம்) நாலிங் (கு) உரு வ (ம்) நா (ல்) உபயம் ஒன்றாய் நவந்தரு பேதம் ஏக நாதனே நடிப்பன் என்பர்.*

Such a transcendent Deity (however) stands immanent in the Gods of *Śiva*, *Śakti*, *Nāda*, *Vindhu*, *Śadāśiva*, *Maheśwara*, *Rudra*, *Viṣṇu* and *Brahma* who evolve from one another and standing in each principle do their respective functions. The one Lord plays these nine different roles four of which are of form, four formless and one both (by being non-different in these species of Gods and doing their functions.)

75. *சத்தியாய் விந்து சத்தி யாய்மனோன் மனிதா னாகி ஒத்துறு மகேசை யாகி உமைதிரு வாணி யாகி வைத்துறும் சிவாதிக் கிங்ஙன் வருஞ்சத்தி யொருத்தி யாகும் ; எத்திறம் நின்றான் ஈசன் அத்திறம் அவனும் நிற்பன்.*

The Seven kinds of Śakti Differentiation (corresponding to those of Siva of the seven of the nine) are respectively *Śakti*, *Vindhu*, *Manonmani*, *Mahesvari*, *Umā*, *Laksmi* and *Saraswati*. Even as Parama Śiva stands immanent in His seven Manifestations the Para Sakti who is identical with Him acts immanent in Her manifestations.

76. *சத்திதான் நாத மாதி தானாகும்; சிவமும் அந்தச் சத்திதான் ஆதி யாகும்; தரும்வடி வான வெல்லாம் சத்தியும் சிவமும் ஆகும்; சத்திதான் சத்த னுக்கோர் சத்தியாம்; சத்தன் வேண்டிற் றெல்லாமாம் சக்தி தானே.*

[‘Even as the Lord stands in His manifestations just so stands Parā Śakti’ Contradicts ‘Śiva never appears save through the media of Śakti manifestations’ (I. 68) if you say] Sivam and Sakti being identical like a tree and its core all (Divine) manifestations are those of the Two alike, indeed. Still Śakti is also, as it were, the consort of the Śakta, the very embodiment of His will and accordingly in terms of their respective forms and characteristics there all Siva manifestations the one beginning with Śakti and the other with Nāda.

77. *சிவம்சத்தி தன்னை ஈன்றும் சத்திதான் சிவத்தை ஈன்றும் உவந்திரு வரும்பு ணர்ந்திங் குலகுயிர் எல்லாம் ஈன்றும் பவன்பிரம சாரி யாகும்; பான்மொழி கன்னி யாகும்! தவந்தரு ஞானத் தோர்க்கித் தன்மைதான் தெரியுமன்றே.*

Siva begets Śakti and Śakti begets Siva and the two in happy conjunction beget the entire world and the selves. Nevertheless He remains a celibate indeed and she a virgin! [These acts and manifestations are only a play enacted for our sakes.] To the austere men of wisdom (alone) will its (mystical) significance be intelligible.

78. *தனுகரண புவன போகம் தற்பரம் பந்தம் வீடென்(று) அணுவினோ டெல்லா மாகி அடைந்திடுந் தத்து வங்கள் இனிதறிந் திவைநி விர்த்தி முதல்கலை யிடத்தே நீக்கி நனிபரம் உணர்ந்தோன் அந்தத் தத்துவ ஞானி யாவன்.*

Bodies & senses, universe and objcets of enjoyment, and Bondage and Release which are due to them, and their inner differentiations—all these are constituted by the Principles. Such Principles go not with Śiva but with the selves alone. If one understands this (through scripture and reason) and disengages himself by discarding them in the order in which they are to be discarded and has an unerring vision of the supreme which is beyond these Principles he is the great wise man (to whom is clear the significance of Siva's celibacy and Śakti being a virgin.)

79. *'எல்லாமாய்த் தத்துவங்கள் இயைந்ததென் அணுவுக்' கென்னில் தொல்லாய கன்ம மெல்லாம் துய்ப்பித்துத் துடைத்தற் கும்பின் நில்லாமை முற்று வித்து நீக்கவும் கூடி நின்ற பொல்லாத ஆணவத்தைப் போக்கவும் புகுந்த தன்றே.*

If you ask why these Principles go to constitute everything for the selves, it is with a view (to enable the self) to experience (its) Karmās and liquidate them. When the Karmās thereupon mature, to ripen them without allowing to sprout again by means of Initiation and obliterate their traces and lastly to remove the formidable Ānava mala itself which is the source of all evil. (The Karma and Anava being foreign to Siva, the Principles have no relevency to go with Siva.)

80. ஒன்றதாய் அநேக சத்தி யுடையதாய் உடனாய் ஆதி அன்றதாய் ஆன்மா வின்தன் அறிவொடு தொழிலை ஆர்த்து நின்றுபோத் திருத்துவத்தை நிகழ்த்திச்செம் பினிற்களிம் பேய்ந்(து) என்றும்அஞ் ஞானம் காட்டும் ஆணவம் இயைந்து நின்றே.

[Now what is this Anava mala? What is the formidablity about it? [How is it to be circumvented?] The Anava is one with infinite capacities to veil. It is immanent beginninglessly in the selves like verdigris in copper. In the *Kevala* state of the self it veils its intelligence will and action (by means of its *āvāraka Śakti*) and in the *Sakala* state it finitises the intelligence etc., of the self causing its agency in respect of enjoyment (by means of its *atoniyāmikā Śakti.*) It is in short the source of all ignorance.

81. 'மலமென வேறொன் றில்லை, மாயாகா ரியம(து)' என்னின் இலகுயிர்க் கிச்சா ஞானக் கிரியைகள், எழுப் பும் மாயை விலகிடும்; மலமி வற்றை வேறுமன்(று); அதுவே றாகி உலகுடல் கரணமாகி உதித்திடும்; உணர்ந்து கொள்ளே.

'There need be nothing like mala. Ignorance is caused by māya itself' if you say, there is a world of difference between mala and māya. The mala stands immanently in the self and (like darkness) veils its intelligence will and action. The māya stands apārt and evolves into the world the body and senses etc., and (like light) serves to manifest the intelligence etc , of the self.

82. 'மாயையே ஆன்ம ஞானக் கிரியை மறைத்து நிற்கும் ; தூயவெம் பரிதி தன்னைச் சுடர்முகில் மறைத் தாற் போல போய்முகில் அகலச் சோதி புரிந்திடும் அதுவே போலக் காயமும் அகல, ஞானத் தொழில் பிர காச மாமே.

'The māyā itself (standing aside) veils the intelligence etc., of the self like a luminous (patch of) cloud veiling the pure lustrous Sun. When the cloud vanishes the Sun shines in all brilliance. Even so with the dissolution of the body (of māya) manifest the intelligence and action of the self. (So it is evident from this negative and positive illustration that māya itself can veil the self, from without and that it is prolix to posit mala in explanation of ignorance'.)

83. பரிதியை முகில் மறைப்பப் பாயொளி பதுங்கி னாற் போல் உருவுயிர் மறைக்கின் ஞானக் கிரியைகள் ஒளிக்கு மாகும் கருதிடும் இச்சா ஞான காரியம் காயம் பெற்றால் மருவிடும் உயிர்க்குக் காயம் வந்திடா விடின் மறைப்பே.

If māya veils like the cloud the effect of veiling must obtain in the self as it does in the Sun. You say that as the cloud veils the Sun the expansive light of the latter is ambushed and that similarly as (the māyā accessory of) body imprisons the self the latter's intelligence, will etc. hide. Really speaking however, only if the selves are embodied do these intelligence, will and action manifest in them while, as they are disembodied these are under a total eclipse. (So your illustration is inapplicable in both ways negatively and positively.)

84. போதகா ரியம்ம றைத்து நின்றது புகல்ம லங்
காண்! ஓதலாம் குணமு மாக உயிரினுள் விரவ லாலே
காதலால் அவித்தை சிந்தத் தரும்கலை யாதி மாயை
ஆதலால் இரண்டும் சோதி இருளென வேறுமன்றே.

The ignorance due to mala is unlike the darkness caused by the cloud, co-extensive with the self like a quality. In function again, the two viz., māya and mala are poles asunder like light and darkness, the one opposing the other. Māya provides the apparatus beginning with Kalā only to shake off (the shackles of) ignorance. Therefore know that it is the mala which stands screening the intelligence etc. of the self.

85. 'புருடன்தன் குணம் அவித்தை' யெனில் சடம்
புருட னாகும்; குருடன்தன் கண்ணின் குற்றம் கண்ணின்
தன் குணமோ, கூறாய்! மருள்தன்றன் குணம தாகி
மலம் அசித் தாகி நிற்கும்; தெருள்தன்றன் குணம
தாகிச் சித்தென நிற்கும் சிவன்.

'What is co-extensively inhering in the self is a quality thereof' if you say, No (in a thing an opposed characteristic can lie co-extensively alongside of its own characteristics.) Do you say that the blindness of the eye of a (congenitally) blind man is a quality or characteristic of his eye? (so, being co-extensive is no sign that it is its quality.) More over the substance of the attribute ignorance can only be the non-intelligent *Jada* and the self according to you, becomes then a *Jada*. But the self is (agreed on all hands to be) an intelligent (chit) whose quality is knowledge. The ignorance in the self (which is its element of discord) must therefore be the attribute of some other substance, of the non-intelligent mala.

86. *மும்மலம் நெல்லி னுக்கு முளையொடு தவிடு மிப்*
போல் மம்மர்செய் தணுவி னுண்மை வடிவினை
மறைத்து நின்று பொய்ம்மை செய் போக பந்த போத்
திருத் துவங்கள் பண்ணும் இம்மலம் மூன்றி னோடும்
இருமலம் இசைப்பன் இன்னும்.

The triple malās viz., the Karma mala (II. 39) the māyā mala (II. 53.) and this ānava mala (here spoken) are to the self like the sprout, the bran and the husk in (a grain of) paddy. They all delude the self and (in different ways) veil the true nature of the self. They bind it by producing, in order (what is not ultimately tenable viz.) enjoyment (here and here after) bondage (attachment) and agency with respect to enjoyment. There are two other malas which bind in conjunction with these three malās.

87. மாயையின் காரி யத்தை மாயேய மலமெ
தென்றும் ஏயும்முன் மலங்கள் தத்தம் தொழிலினை
இயற்ற ஏவும் தூயவன் தனதோர் சத்தி திரோதான
கரிய தென்றும் ஆய்வர் ;இம் மலங்கள் ஐந்தும்
அணுக்களை அணைந்து நிற்கும்.

These two other malās are the māyā-products (which serve to finitise the intelligence etc., of the all-pervasive self) and the obscuring śakti of the pure Lord which hastens the maturation of malas by deepening the role of each mala in its function of binding. (The māyeyā mala though resolvable under māya has a role of its own in matter of binding the self. The Tirodhāna mala again is an aspect of Parā-śakti indeed, but still it has a distinct function. Simlarly, so) there are five Bonds or malās, really speaking, which bind each self (in a distinct way.)

88. மலம்மாயை கன்மம் மாயே யம்திரோ தாயி
மன்னி சலமாரும் பிறப்பி றப்பில் தங்கிஇத் தரைகீழ்
மேலும் நிலையாத கொள்ளி வட்டங் கறங்கென நிமிடத்
தின்கண் அலமாரும் இறைவன் ஆணை யாலுயிர்
நடக்கு மன்றே.

Ānava, māya, Karma, Māyeya, Tirodhāi—these malas set in the self with the result the self is caught up inexhorably in the vicious circle of birth and death, is like the whirl wind and the fire-brand in perpetual toil now going up, now descending down—all at the behest of the Divine will (which alone can therefore show the way-out.)

89. அண்டசம் சுவேத சங்கள் உற்பிச்சம் சராயு
சத்தோடு எண்தரு நாலெண் பத்து நான்குநூ றாயி
ரத்தால் உண்டுபல் யோனி; யெல்லாம் ஒழித்துமா
னுடத்து தித்தல் கண்டிடில் கடலைக் கையால் நீந்தினன்
காரி யங்காண்.

There are infinite varieties of birth classifiable under eighty four hundred thousand kinds and four categories viz.. the egg-born, the sweat-born, the root-born and the placenta-born. (Of these the human birth alone provides the opportunity for the selves to have the way-out from toil and) to be born in it means no less a hard task than to swim across a ocean with hands.

90. நரர்பயில் தேயந் தன்னில் நான்மறை பயிலா
நாட்டில் விரவுதல் ஒழிந்து தோன்றல் மிக்கபுண்
ணியந்தா னாகும்; தரையினிற் கீழை விட்டுத் தவஞ்
செய்சா தியினில் வந்து பரசம யங்கள் செல்லாப்
பாக்கியம் பண்ணொ ணாதே;

Of these again to be born in a land where (normal) human beings live, and where reigns the (culture of the) four Vedas, at that, is indeed a rare blessing. Here again to escape being born low and come in a privileged class which performs austerities and have the good fortune not to stray into the alien creeds (of religion) is still rarer a blessing.

91. வாழ்வெனும் மையல் விட்டு வறுமையாம் சிறுமை
தப்பித் தாழ்வெனும் தன்மை யோடும் சைவமாம்
சமயம் சாரும் ஊழ்பெறல் அரிது; சால உயர்சிவ

ஞானத் தாலே போழிள மதியி னானைப் போற்றுவார் அருள்பெற் றாரே.

To give up the pride of prosperity (due to family, youthhood, learning wealth and power) and escape the humility of poverty and have the great virtue of meekness—in short to be born in good breeding and enter the fold of Saiva Religion—to have this good luck is a rarity. If one knows the wisdom of Siddhanta Saiva and hails the crescent-crested Being he has indeed found a way out of his toilsome career and achieved His Grace.

92. மானுடப் பிறவி தானும் வகுத்தது மனவாக் காயம் ஆனிடத் தைந்தும் மாடும் அரன்பணிக் காக வன்றோ? வானிடத் தவரும் மண்மேல் வந்தரன் றனையர்ச் சிப்பர் ஊனெடுத் துழலும் ஊமர் ஒன்றையும் உணரார்; அந்தோ!

What for is this human birth meant but to serve in thought word and deed the Almighty who is anointed by the five products of cow. (Serving the Almighty being not possible in other births there is necessary the privilege of birth.) Even the celestial beings come down to earth in order to worship the Lord (serving Him can bear fruit but only here and hence is necessary the privilege of place) Dumb creatures crawling in mortal frames know not any of these things-what a pity! (To know this being not given to all, is therefore necessary the privileges of class and breeding.)

93. கருவினுள் அழிவ தாயும், கழிந்திடா தழிவ தாயும், பரிணமித் தழிவ தாயும் பாலனாய் அழிவ

தாயும் தருணனாய் அழிவ தாயும் தான்நரைத் தழிவ தாயும் உருவமே யழிவே யானால், உள்ளபோ தேபார் உய்ய.

Perishing in the womb, perishing while yet coming out, perishing after some growth, perishing in infancy, perishing as a youth, perishing in grey haired old age—perishing therefore is the only lot to which our body is heir. (The human birth a great blessing and a rarity though it be is perishable at any moment like a water bubble.) Therefore understand this (as knowing it to be such alone is the only way-out of the illusion of life) this very moment when you exist.

94. ஒருபுலன் நுகரும் போதங் கொன்றில்லை ஒன்றன் பாலும் வருபயன் மாறிமாறி வந்திடும் எல்லாம் மாறும் ஒருபொழு துணரின் உண்டாம் அல்லதிவ் வல்லல் வாழ்க்கை மருள்கன வதுவும் போல மாயும்பின் மாயு மன்றே.

(The knowledge due to such a body too is no less perishable.) It apprehends objects one by one and not simultaneously. Even while apprehending one thing it does so, not continuously but only intermittently. Even such apprehension again stands suspended in states of sleep and torpidity. Besides, (what of the states of wealth and prosperity in which thrives the body?) They too are like a hallucination and a dream perishing immediately or a little while after. If one realizes it even for a moment, freedom from this illusion of learning and wealth is achieved.

95. அரிசனம் பூசி மாலை யணிந்துபொன் னாடை சாத்திப் பரிசனம் பின்பு செல்லப், பாரகர் பரிக்கக், கொட்ட வரிசின்னம் ஊதத், தொங்கல் வந்திட வுணர்வு மாண்டு பெரியவர் பேச்சு மின்றிக் கிடத்தலால் பிணத்தோ டொப்பார்.

Men having the pride of power are in reality non-different from the corpses. With the fragrant powders smeared over, with garlands and clothes made of gold worn, with a retinue following and borne by carriers with instruments blowing, the clarion wildly announcing and fans swinging on either side—the bigmen (big with powers and authority) untouched by spirit (like a clod of earth) go speechless. How do you distinguish them from a corpse?

96. பிணத்தினை ஒத்து வாழ்வோர் பின்னடைப் பிணங்கள் போல உணக்கியே உழல்வீர் உங்கள் உடலுயிர் உணர்வு மெல்லாம் கணத்திடைத் தோன்றி மாயும் காயமென் றறிந்தொ ருக்கால் வணக்குறீர்; அரனை என்றும் வானவர் வணங்க வைப்பன்.

Behind such men who live like corpses you go and toil like walking corpses straining your self body and mind (all for the sake of grubbing a fraction of money to nourish the fleeting body.) Understand your body can appear and perish all within a moment, and worship the Lord but once. He will give you the Imperishable wealth so that the celestial beings in Heaven may be after you in worship.

மூன்றும் சூத்திரம்

1. உயிரெனப் படுவ (து) இந்த உடலின்வே (று) ;உளதாய், உற்றுச் செயிருறும் ; இச்சா ஞானச் செய்திகள் உடைய தாகிப் பயில்வுறும் ; இன்ப துன்பப் பலன்களும் நுகரும் ; பார்க்கில் துயிலொடும் அஞ்ச வத்தைப்படும் உண்மை துரியா தீதம்.

THIRD ŚŪTRA

(If the self be Śūnya or nullity) it is of the essential nature of him who so affirms. (If it be the body.) it stands over against it and prides (in affirming 'I' and 'mine'.) (If it be the five senses) it (not only knows but) wills and acts. (If it be the subtle body) it knows its dreams *as* dreams in its wakeful stage. (If it be Prāna, the vital air) it experiences the results of pleasure and pain not when resting but when awake. (If it be Brahman, the Absolute itself) it knows but as conditioned by the five fold states. (If it be the aggregate of all the Tattvās) it bears its identity even in the Turiyātita—the stage beyond the fourth (where no Tattva functions.)

Therefore the 'self' in the body is not any of these things but something different.

2. 'உடலின்வே றுயிரேன் ? இந்த உடலன்றோ உணர்வ தெ' ன்னின் உடல்சவ மானபோதும் உடலினுக் குணர்வுண் டோதான் ? உடலினின் வாயுப் போனால் உணர்ச்சியின் றுடலுக் கென்னின் உடலினின் வாயுப் போகா துறக்கத்தும் உணர்வ தின்றே.

'Why a self over against the body? The body itself knows' if you say, answer me: Is there consciousness in a corpse (which is indeed a body with all its members intact.) 'If the element of air escapes from the body then indeed it has no consciousness' if you say, then in sleep either—when all the elements are there present—there is on conciousness (How then can the body itself be said to know?)

3. ' அறிவ (து)ஐம் பொறியே ' யென்னின் உறக்கத்தின் அறியாவாகும் அறிவதும் ஒன்றொன் றாக ஒன்றொன்றாய் அறியு மென்னின் அறிவுகள் ஒன்றை யொன்றங் கறிந்திடா ஐந்தையுங் கொண்டு அறிவ தொன் றுண் (டு); அ(து) ஆன்மா ; ஐம்பொறி அறிந்திடாவே.

'The five-senses themselves (dying with the dissolution of the body) know if awake and know not in sleep' if you say, even when they so know they know not simultaneously but only successively each after the other. 'To know successively *is* its nature' if you think one sense-organ cannot apprehend another's object. So there must be something that apprehends all objects through all these sense organs. That is the self. The five senses cannot be the knower.

4. ' அறிந்திடும் பிராண வாயு அடங்குதல் விடுதல் செய்தால்; அறிந்திடா(து); உடல்உறக்கத் தறிவின்மை கரண மின்மை;' அறிந்திடும் முதலி யாகின் அதுநிற்கக் கரணம் போகா ; அறிந்திடும் பிராணன் தன்னை அடக்கியும் விட்டும் ஆன்மா.

'Knowledge obtains concomittantly with the inhaling and exhaling of breath (of the vital air.) The vital air therefore can be the self which knows (through the senses.) In sleep the senses not functioning it knows not, its activity notwithstanding' If this be your argument while the agent is present how can his instruments or means lie in abeyance? There is a self which knows through the activity of the vital air and the sensory-instruments of knowledge.

இலக்கண வியல்

DEFINITION

நான்காம் சூத்திரம்

1. *'உணர்வன கரணம்' என்னின் ஒன்றையொன் றுணரா ; வெவ்வே (று) அணைதரும் செயல்கள் காண் கும் ; அறிந் (து) அவை அடக்கி ஆக்கிப் புணருமுட் கரண மாக்கிப் புறக்கரு வியினும் போக்கி இணைதரும் இவற்றின் வேறாய் யானென (து) என்ப (து) ஆன்மா.*

FOURTH ŚŪTRA

'The internal organs themselves know' if it be each internal organ has its own particular function only; one does not cognise another's object. So the self is different from them. (The Āṇava mala to which is due) the consciousness of 'I' and 'mine' underlies through and through the self and the self in consequence has no knowledge of its own save the one of knowing in conjunction with these four psychical organs their respective objects of

experience'. In such a mode of knowing the self (does not stand immutably as a witness but) undergoes different *avastās* or modifications inducing them (in dream) as the inner organs (to function independently) and bringing them (in waking) to bear on the outer organs (and undergoing similar avastās.)

2. *கருவியாம் மனமும் புத்தி அகங்காரம் சித்தம்*
நான்கும் மருவி ஆன் மாவே என்ன வரும்தீபம்
எனத்தெ ரிந்தாங் (கு) ஒருவியான் மாவின் உண்மை
உணர்ந்தவர் தமையு ணர்ந்தோர் தருமிது பசுஞானம்
பின் சிவஞானம் தனக்கு மேலாம்.

Manas Buddhi Ahankāra and *Chitta* (together) act as the instrument (of cognising an object) and function (in such identity with the self) as if they are the subject (that cognises.) If, however, one can know them to be such i.e., as mere psychical accessories to the self, like light to the eye and distinguish the self, the agent which knows through them, from the not-self he has indeed discovered himself. Such a discriminatory knowledge points only to the Bound self (and if one pushes the enquiry still further into the ground and Implicate of such a knowledge) knowledge of Siva will supervene over it.

3. *அவ்வுடன் உவ்வும் மவ்வும் மனம் மனம்புத்தி*
அகங்கா ரங்கள் செவ்விய விந்து சித்தமோ டுள்ள
மாகும் ஒவ்வெனும் எழுத்தாம் ஐந்தும் உணர்வுதித்
தொடுங்கு மாறும் பவ்வமும் திரையும் போலும்
பார்க்கில் இப் பண்பு தோன்றும்.

Ahankāra, Buddhi, Manas, chitta, and purusa are instruments at all only as being immanently activated by the *aksarās* of A, U, M, vindhu and Nāda respectively. Due to these five, collectively expressed in the *Pranava* form there ensues a continuous and a continual flow of cognition in the self like the ever-renewing rise and fall of waves in the sea. Its nature will be intelligible to you, if you reflect on (how determinate cognition is made possible by means of) the four vāchs which become five-fold by pervading the kalās of *Nivrtti* etc.

4. *அயன்அரி அரனும் ஈசர் சதாசிவம் அதிதெய் வங்கள் உயவரும் அவ்வோ டுவ்வும் அவ்விந்து நாதங் கட்குப் பயனுறும் அஞ்சில் ஆன்மாப் பரவிடில் அசித் தாம் பார்க்கில் சயமுறு வளியி ரண்டும் தவிர்த்துறில் தானும் தோன்றும்.*

The Deities viz., Brahma, Viṣnu Hara Īśa and Sadāsiva respectively stand as the grounds and activators of A. U. M, vindhu and Nāda. As only fitted with these apparatuses viz., the instruments, *aksarās* and the Activating Deities—each of them five in number can the self be said to be intelligent and without them it is, as it were, non-intelligent. Its nature too becomes intelligible to one who practises the Yogic discipline of controlling the two kinds of breaths.

5. *'ஆன்மாவின் வடிவு தானே அனேகார்த்தக் கூட்டம்' என்னின் பார்ப்பார்கட் (கு) ஆன்மா இன்றாய்ப் பலபொருள் உண்மையாகும் 'சேர்ப்பாய*

பலவே உண்மை' என்றிடில் சென்றி வற்றை ஓர்ப் பான்வே (று) உணர்வோர்க் கெல்லாம் உணர்பொருள் வேறதாமே.

'The self is a complex of many things like the senses etc.' if it be, to the discerning there is nothing like a complex when the different things that go to compose it are differently known.

'The components themselves (viz. the instruments aksarās and the Presiding Deities) constitute the reality of the self' if you say in so far as the knower and the known are not reduced to oneness there must be a self over against these, a subject which knows them and knows them *as* composed.

6. 'அறி (வு) இச்சை செயல்களெல்லாம் அடைந் (து) அனல் வெம்மையும்போல் குறியுற் (று) அங் (கு) ஏகா நேக குணகுணி பாவ மாகி நெறியுற்று நிற்கும்' என்னில் நிகழ்புலன் கரணம் எல்லாம் செறிவுற் (று) அங் (கு) அறிவு கொள்ள வேண்டுமோ சீவ னூர்க்கே?.

'The individual selves are transformations of the one Absolute; they are endowed with intelligence will and action, they stand in the identity-and-difference relation of substance and attribute like fire and heat' if to be, tell me why the selves should be placed in the predicament of not knowing anything save through the media of the sense and the psychical organs.

7. 'குணங்களையின்றி ஒன்றும் குறியுடைத் தான்மா' என்னின் இணங்கிடா இச்சா ஞானக் கிரியைகள்;

'இவையு டற்கண் பிணங்கிடும் சந்நி திக்கண்' எனிற் பிணத்(து) உறக்கத்(து) இன்றாம் உணங்கிடும் கரணம்; என்னில், சந்நிதி ஒழிந்த தன்றே.

'There is no relation of substance and attribute. The self is a homogenous structure; it is intelligence *per se*' if you say, then why these differentiations of will knowledge and action?

'They are due to the psycho-physical organism which is activated by the mere presence of the self' if you say, in the dead and the sleeping what happens?

'The senses etc., are at rest then' if you say, being active and intelligent by the mere presence of the self ceases to be true.

8. 'சந்நிதி குணம தாகும் தான், என்போல்? என்னிற் காந்தம் முன்இரும்பு; ஒன்றாய் ஈர்க்கும் முறைமையுண்(டு); அகற்றல் இன்றாம், உன்னுதல் ஒடுங்கல் ஓடல் இருத்தலே கிடத்தல் நிற்றல் என்னுமித் தொழில்கள் மற்றும் இயற்றுவ தான்மா என்னே?

'The presence of the self is not its mere pervasion but is a characteristic to which is due the activity of the body before the self, like iron before a magnet' if it be the magnet has the one quality of attracting, and there is no repulsion too. But how is it that the self has at the same time the mutually opposed acts of thinking and forgetting, running and resting, lying and standing?

9. 'உரு உயிர்' என்னின், இந்த உடலினுட் காண வேண்டும் வருவது பரிணா மத்தாய் அசித்தமாம் பூத

மாகும் கருவினில் நுழையு மாறும் காட்டிட வேண்டும்
கண்ணின் மருவிடா தென்னின் உன்றன் வாயினால்
உருவன்றென்னே.

'The self is of form' if it be, it must be visible within this body. A thing of form will be transformable and perishable like the elements. More over its entering the womb must be seen. It is not visible to the eye if you say, you admit in your own words that it is formless.

10. 'சூக்கும உருவ தென்னில் தூலகா ரணம
தாகும் ஆக்கிய மனாதி தன்மாத் திரைவடி வசேத னம்
பின் நீக்கிய சூக்குமத்தே நிற்பதோர் உருவுண் டென்
னின் ஆக்கிடும் உருவமெல்லாம் அசித்துமாய் அநித்த
மாமே.

'The self is not of a gross form which is perceptible like the elements but is of a subtle kind' if you say you are only referring to the (unmanifest) cause of the gross form (the *Puriastaga Sarīra*) composed of the non-intelligent *manas* etc. and the subtle elements.)

'There is a still subtler form remaining on the removal of the subtle Puriastaga body and that is the self' if you hold you are again referring only to the *Para Sarīra*, the ultimate body, made of the stuff of the Tattvas from Kalā down to Earth. All these forms are non-intelligent and non eternal (and cannot therefore be integral to the self which is intelligent and eternal.)

11. 'அருவுரு' என்னில், 'ஆன்மா' அரு,உரு வாவ தின்றும் ; உருஅரு வாகா தாகும்; ஒருபொருட் கிரண்டு தன்மை வருவதும் இல்லை ; 'காட்ட வன்னிபோல் மருவும்' என்னில் உருவமுங் காண வேண்டும் ; உண்மையும் ஒழிந்து போமே.

'The self is form and formless' if you say the formless does not become form or the form formless. Besides a thing cannot have two such mutually opposed characteristics (in flagrant violation of the law of contradiction.) 'Like fire in wood unapparently it can be that' if you say (fire and wood are two things; like wood, again,) there must be form (for the self) and in that case its eternality becomes a fiction (IV. 9.)

12. 'சந்திரன் வடிவு போலத் தான்அரு வுருவம்' என்னின் வந்துகம்கண்ணில் தோன்றும் வடிவுள தாம்உயிர்க்கும் ; 'இந்தஉலன் உருவந் தானாய் எழுவதும் உயிரே என்னில் பந்தமாய், அசித்தாய் ஆன்மாப் பவுதிகம்ஆகு மன்றே ?

'It is form and formless like moon' if you plead, then even as the moon from, being formless gradually emerges into form the self must at one stage come to have a form perceptible to our eyes. 'From being formless to begin with in the womb, the self by slow and insensible degrees grows into the form of this body' if it be does the self, intelligent and eternal, susceptible to be bound and released become the non-intelligent, elemental body which is a species of bondage ?

13. 'அரு,அவி காரி ஆன்மா, ஆகாயம் போல' என்னின் உருவினைக் காட்டி யாட்டி, ஓட்டிமீட் டுலா வப் பண்ணி மருவிசிற் பித்(து),இ ருத்திக் கிடத்தி,மண் புரட்டி, மற்றும் பெருவிகா ரங்க ளெல்லாம் தருவதென்? பேசி டாயே.

'The self is formless and immutable, like ether.' This description too is no defenition of the self. How does the formless and the immutable assume a bodily form and (as one perceives in the body) act, come and go, occasion standing sitting reclining wallowing on the ground and many such mutabilities?

14. 'அசித்தெனின் உணரா(து) ; ஆன்மா, அசித் துச்சித் தாகும் என்னில் அசித்துச்சித் தாகா தாகும்; சித்(து) அசித் தாவ தில்லை ; அசித்தொரு புறமாய் ஒன்றில் சித்தொரு புறமாய் நில்லா(து) 'அசித்துருச் சித்தே' என்னில் அசித்(து)அடைந் தறிவ தின்றும்.

'(True,) if (wholly) non-intelligent, it cannot know; (but) it can *become* intelligent (and know), in conjunction with mind and other auxiliaries to knowledge') if you say the non-intelligent never becomes intelligent and the intelligent non-intelligent (in the world.)

Neither can it be intelligent in one part and non-intelligent in another. (It being not conceivable that two incongruent factors can come to have the same locus.)

'It is pure unalloyed intelligence' if you hold the pure intelligence need not depend on the mediation of non-intelligent accessories.

15. உயிரினை ‘அணுவ(து)’ என்னின் உடல்பல துவார மோடும் பயில்உறக், கட்டு ணாது ; பாரமும் தரித்துச் செல்லா(து) ; அயர்வுறும் அசித்தாய்ப் பூத அணுக்களின் ஒன்ற தாகும் இயல்புறும் அவய வத்தால் அணுவுரு இறக்கு மன்றே.

‘The self is atomic’ if it be, with so many exits in the body it can make good its escape without (voluntarily) being bound and bent under weights. Besides it becomes a perishable and non-intelligent thing, one among the myriads of elemental atoms. If atomic again, it is necessarily of parts and therefore destructible.

16. ‘உடலினின் ஏக தேசி உயிர்’ எனின் உருவாய் மாயும் படர்வுறும் அறிவின்(று) ; ‘எங்கும் சுடரொளிப் பண்ப(து)’ என்னில் சுடர்தொடிற் சுடுவது ; எங்கும் தொட்டிடம் அறிவுண் டாகும் ; அடர்புலன் இடத்தும் ஒக்க அறிவெழ வேண்டுமன்றே.

‘The self is *located* in the body (in the heart where it resides like a drop of water on a blade of grass’) if it be, it has form then, and it will perish (as an inevitable short-coming of form;) there is no pervasion of intelligence all over the body (as an attribute is never diffused beyond the bounds of its substance.) ‘Its pervasiveness is like the radiance of a lamp-light’ if it be (the radiance of light is only its subtle form and not its quality; besides) the light (has its quality of burning confined to itself and) burns only as one touches it; the self's consciousness on the other hand is diffused all over the body. Again (even as radiance is unformly spread around

the light) the self's intelligence must function simultaneously towards the various sense-data.

17. 'உருவினில் நிறைந்து நின்றங்(கு) உணர்ந்திடும் உயிர(து)' என்னின் மருவிடா(து) உறக்கம்; வாயில் அறிவொக்க வழங்க வேண்டும்; பெருகிடும், சுருங்கும், போதம், பேருடல் சிற்று டற்கண்; வருமுடற் குறைக்க, ஒக்கக் குறைந்துபின் மாயுமன்றே.

"The self is spread over the entire body and knows' if it be (the activity of) knowing through the senses must be obtaining throughout (without intermittance) and no sleep can be possible. The self's intelligence must expand or contract according as the body is large or small. The self must suffer due dimunition in size, in proportion as its body is dismembered of its parts and die in the end, with its dissolution.

18. 'எங்குந்தான் வியாபி யாய்நின்(று) உணரும் இவ் வான்மா' என்னில் தங்கிடும் அவத்தை போக்கு வரவுகள் சாற்றல் வேண்டும்; பங்கமார் புலன்ஒன் றொன்றாய்ப் பார்த்திடல் பகரல் வேண்டும்; இங்கெலாம் ஒழிந்தான் நிற்ப(து) எங்ஙனம்? இயம்பல் வேண்டும்.

'The self stands all pervasive (co-extensively with the Lord) and knows' if it be you must account for the all-pervasive self being conditioned by *avastās*, by births and deaths. You must tell why the five senses (do not) cognise (simultaneously but) one by one. You must tell (in fine) how the self has come to give up its all-pervasiveness and be circumscribed in the body.

19. 'சுத்தமாம் ஆன்ம சித்தைத் துகளுடல்
மறைத்த(து)' என்னின், வைத்துனா(து); உடற்கண்
வாயில் கரணங்கள் வழியால் ஞானம் ஒத்துறும்;
மலம்அற்றாலும் உறு(ம்)மலம்; வீடுமின்றாம்; பெத்த
மும் அடையான்; முத்தனாய்ப்பிர காசனாமே.

The (all-pervasive) pure self it monadized by the (mayā product of) body (whereby it comes to undergo avastas and be located in space) if you say, the senses and other accessories of the body (the products of māya) are only knowledge-manifesting in function and not the converse of it. (If they were to bind the self at pure and All-pervasive in nature) they can bind it after its Release also. There will be (in other words) no Release. ('No, they do not affect it after the advent of Release' if you argue, how do you distinguish its so-called Release from its original state?) It need be bound at no time; it can be ever free.

20. அசித்தரு வியாப கம்போல் வியாபகம்; அருவம்
இன்றாய், வசித்திட வரும்வி யாபி; எனும் வழக்
குடைய னாகி, நசித்திடா ஞானச் செய்தி அநாதியே
மறைத்து நிற்கும் பசுத்துவம் உடைய னாகிப் பசுவென
நிற்கும் ஆன்மா.

It is all-pervasive (in conjunction,) like the All-Pervasive Being who never is non-intelligent (in any circumstance.) It is not therefore however a fine intelligence; it is all-pervasive (in the sense of) becoming the like of what it pervades. It has its nature of being bound which nature has been

obscuring from time without beginning its knowledge will and action. Hence it is that this Gross intelligence comes to be known as the Bound.

21. *மாயையின் வயிற்றுள் மன்னி வருஞ்செயல் ஞான மிச்சை ஏயுமக் கலாதி மூன்றால் ஏகதே சத்தின் ஏய்ந்திங்(கு) ஆயுமுக் குணங்கள் அந்தக் கரணங்கள் ஆதி யெல்லாம் காயபெத் தங்களாகிக் கலந்துடன் நிற்கும் ஆன்மா.*

The self (thus immersed in the darkness of Bondage, emerges in the twilight of embodiment and to begin with it) enters (its casual body of) the womb of (Asuddha) Mayā (which is quickened by Ananta Deva) and has its intelligence will and action expressed in a general and collective sense. It, then, comes to assume (the coat-like body of) the Tattwas of Kalā *etc.*, (the evolutes of Asuddha māya,) when it has its intelligence *etc.*, expressed in a particular and distributive sense. Then it enters (the body of gunas of) the three guna tattvās which comprise as their evolutes the inner organs *etc.*, and comes to exercise its intelligence *etc.*, upon the objects given in (the above two kinds of) embodiments. [In this way, the solitary self comes to be embodied in three kinds of ultimate Bodies respectively.]

22. *சூக்கும தேகியாகித் தூலரூ பத்தின் மன்னி சாக்கிர முதலா யுள்ள அவத்தையுள் தங்கி யெங்கும் போக்கொடு வரவு மெல்லாம் புரிந்துபுண் ணியங்கள் பாவம் ஆக்கியும் பலன்கள் எல்லாம் அருந்தியும் நிற்கும் ஆன்மா.*

Then again it comes to have first a subtle embodiment and then a gross embodiment and goes transmigrating and gathers (in the course, on unending momentum of) merit and demerit and enjoys the (subtle and gross varieties of) fruits there of. In this way it happens to undergo the five *avastās* from wakefulness onwards (to count them in the reverse order.)

23. மருவா னந்தம் விஞ்ஞான மனோபி ராணன் அன்னமயம் உருவாந் தன்மையுண்டாய், ஒன்றுக் கொன்று சூக்கும மாய் வருமாம் அன்ன மயம் பற்றி; மாயைமுதற்கா ரணமாகும்; அருவா யான்மா ஐங் கோசத் தார்ப்புண்டவற்றின் அகம்புறமாம்.

These five beginning with the causal fashioned out of the matrix of māya, are respectively (known as) the *Ānandamaya Kośa*, *Vijñāna maya Kośa*, *Manomaya Kośa*, *Praṇamaya Kośa* and *Annamaya Kośa* constituting the (full) form of the self. Beginning with the gross sheath of *Annamaya* the succeeding ones are each subtler (in kind) to the other. The self from being all malā in the Kevala Stage comes to be embodied in these sheaths living in perfect identity with them. Thus becoming localised in space, it transmigrates.

24. தோற்பாவைக் கூத்தும் தொல்லை மரப்பாவை இயக்கமும் சீர்த் தேர்ப்பாரிற் செலவும் வேறாய்ச் செலுத்துவோர் செய்திதானும் பார்ப்பாய வேடங் கட்டி ஆடுவோர் பரிசுபோலும் ஆர்ப்பாய காயத் தன்னை ஆன்மாநின் றூட்டு மாறே.

The self inspiriting each of these sheaths beginning with the *Annamaya* (by being in perfect identity with them) has its respective illustrations in the charioteer driving the car, the showman manipulating (through rope) his wooden dolls the stage-man staging drama with leather dolls, the Yogi entering into another person and the actor playing different roles (each more intimate than the preceding.)

25. என்னுடல் பொறிபி ராணன் கரணம்என் னுணர்வென் றக்கால் தன்னின்வே றாகும் நீ ; 'என்றன்மனை' யென்ற வெல்லாம் நின்னின்வே றாகும் ; 'நீங்கிடா இவையிங்(கு)' என்னின் உன்னின வாகும், நீயாம் உகிர்மயிர் உகவுங் காண்டி.

Such things you identify yourself with as when you say, for instance, 'my house'—are evidently different from you. Even so, understand You stand apart (distinctly) while identifying yourself with the not-self as when you say 'my body' 'my senses' 'my vital air' 'my inner organs' and 'my consciousness' 'They are all inseparable from me' if you think, Some of the things like hair and nail counted among your 'inseparable' possessions drop (and so there is nothing inseparable.) Therefore the self must be different from these things.

26. பொன்னணி ஆடை மாலை போதுமே லான போதிங் (கு) 'என்னணி;' 'யான்' என் றுன்னி இருந்தனை ; பிரிந்த போது நின்னணி நீயு மல்ல வாயினை ; காயம் நின்னில் அன்னிய மாகும் ; உன்னை அறிந்துநீ பிரிந்து பாரே.

[The possessive sense in 'my body' 'my senses' unlike as in 'my house' implies only identity just like the expression 'Rāhu's head' the snake Rāhu itself being the head. If this be your objection 'Rāhu's head is a unique example which does not prove the rule. Besides when gold ornaments cloths garlands and flowers are on your person you identify yourself with them into thinking 'my ornament' etc., and 'I (wear them)' (indeed confirming the alleged identity. But) when they are no longer on you, no more is there, either your identification. In the same manner know that your body etc., are not yourself (and your identifying with them is due only to your not having abstracted yourself from them as in the cited instance.)

27. 'உடலியான் அல்லேன் ; இந்த உணர்வுயான், அல்லவான கடனியா (து) ? 'என்னின் வேறு கண்டு ணர் (வு) என்ன (து)' என்கை : 'இடரிலா என்றன் ஆன்மா என்றபோ (து) ஆன்மா வேறோ ?' திடனதா உயிரை வேறு கண்டிடார் செப்பலே காண்.

('well.) I am not the body.' But what is the sense in saying I am not even the consciousness?' if you ask, you speak of 'your consciousness', ('your bliss') like 'my mind' 'my body' *etc.*, and whatever is yours is not yourself. 'When I say unmistakably 'my self' is the self different from me, then?' Such remarks are casual, made not with a scrupulous sense of precision (in language) differentiating the self, (analogous to the remark Rāhu's head'.)

28. புந்தியை மனம தென்றும், மனமது புந்தி யென்றும் சிந்தையைச் சீவன் என்றும் சீவனைச் சிந்தை யென்றும் முந்தனை யான்மா வென்றும் ஆன்மாவை முந்தன் என்றும் வந்திடும் என்றன் ஆன்மா என்றது மற்றொன் றைக்காண்.

Besides when you say 'my self' the self is used as a metonymy referring to another closely related to it. In similar language we sometimes speak of *Buddhi* as *Manas*, *Manas* as *Buddhi*, the *Chitta* as the self and the self as *Chitta* and the Supreme Being itself as the self and the self as the Śupreme Being.

29. அறிவுடல் சிந்தை யான்மா அணைதலால் ஆன்மா வென்பர்; எறிசுடர் விளக்கி ருக்கும் இடத்தையும் விளக்கென்றாற் போல்; பொறிபுலன் கரணம் எல்லாம் புலப்படும் அபேத மாகிப் பிறிதரா (து) அறிவ (து) ஆன்மா, அறிபொருள் பின்ன மாமே.

As the self is (inseparably) united to the five sheaths *viz.*, the body, senses, consciousness etc. the latter themselves are said to be the self (in the upanisads.) This is (again only a metonymical transference of the contained for the container) as when we denote the stand on which burns the light by the word light itself. The self with the knowing subject, knowing by being indistinguishably identical with and inseparable from its physical and psychical organs is at the same time always distinct from objects known.

30. கன்றுடன் புருடன் வேறு; கனவுகண் டொடுங் கிக் காயம் உண்டியும் வினையு மின்றிக் கிடந்துயிர்த்

திடவு ணர்ந்து கண்டிடும் கனவும் சொல்லி ஒடுக்கமும் கருதி, வேறாய் உண்டியும் வினையும் உற் (று) இங் (கு) உணர்த்திட உணரா நிற்கும்.

The self leaves the *annamaya* and other sheaths one by one, and undergoes the states of dream, deep sleep, the fourth and the one beyond it in the last two of which it is entirely without enjoyment and deeds of any kind. When it comes back to waking consciousness, as these sheaths (re-cover it and) cause awareness, it recalls its dreams in so many words, feels that it had a deep sleep and has a negative knowledge of its remaining states too through its coming to have enjoyments and deeds (Therefore too, the self can be seen to be distinct from them.)

31. புருடனே அறிவன் ஆகில் பொறிபுல னாதி போதம் தருவதென்? அறிவு மாயா தனுகரணாதி பற்றி வருவதின் கருதி யாக மலத்தினின் மறைந்து நிற்பன், அருவனாய்; இவற்றோ டானும் அமைச்சரும் அரசும் போல்வன்.

If the self be pure intelligence (like the Lord) why should the (māyā) media of senses etc. cause knowledge? Like the king and his ministers, the self in association with the (māyā) accessories of body senses etc. comes to have knowledge. So (inferring from effect to cause, we know that) it stands obscured without a form of its own in the (meshes of) mala from time immemorial.

32. படைகொடு பவனி போதும் பார்மன்னன் புகும் போ(து) இல்லில் கடைதொறும் விட்டு விட்டுக் காவலு

யிட்டுப் பின்னர், அடைதரும், தனியே அந்தப் புரத்தி னில் ; அதுபோல் ஆன்மா, உடலினின் அஞ்ச வத்தை உறும்,உயிர் காவ லாக.

The king after going round in procession with his retinue (of ministers *etc.*) returns to his residence and while retiring leaves them go at every threshold of his apartments and installs (some) as gaurds on duty (at those places) and finally retires to the inside, alone. In the same way, the self (related to its māyā accessories like a king to his ministers) disengage itself from its different senses and leaving behind the vital air as a guard it withdraws into its inner sanctuary and in this manner undergoes the five *avastās* in its body.

33. சாக்கிரம் முப்பத் தைந்து, நுதலினில் ; கனவு தன்னில், ஆக்கிய இருபத் தைந்து களத்தினில் ; சுழுனை மூன்று, நீக்கிய இதயம் தன்னில் ; துரியத்தில் இரண்டு நாபி ; நோக்கிய துரியா தீதம் நுவலின்மூ லத்தின் ஒன்றே.

The *avastās* or states (the self undergoes as it slowly disengages itself from its sensory and psychical accessories) are respectively the wakeful, the Dream, the Deep Sleep, the Fourth and the Beyond-The Fourth. Their respective centres (of activity) are the mid-brows, the throat, the heart, the *nābhi* and the *mulādhāra*. The accessories that function in these centres during each state respectively number thirty-five, twentv-five, three, two and one.

34. *இருவகைச் சாக்கி ராதி அவத்தைகள் இயல்பு தானும்; ஒருவகை கீழே நூக்கி உற்பவம் காட்டும்; ஒன்று, பெருகமேல் நோக்கித் தீய பிறப்பறுத் திடும்; யோகில், தருவதோர் சமாதி தானும் தாழ்ந்துபின் சனனம் சாரும்.*

These states of the self are of two natures: one has the dragging effect of leading us downward (in the scale of evolution) and (as contributing to earning more Karma it) causes more briths (in effect.) The other has an elevating effect elevating us upward (towards our destiny) and (as contributing to working out one's Karma it) snaps (in the long run) the chain of births. The Yogic states (of the self) too (are not very different from these states; they also) either hurl us into more briths or elevate us to a state of no brith.

35. *அறிதரு முதலவத்தை அடைதரும் இடத்தே ஐந்தும், செறிதரும்; கரணம் தன்னில் செயல்தொறும் கண்டு கொள்நீ, பிறிவிலா ஞானத் தோரும் பிறப்பற அருளால் ஆங்கே, குறியொடும் அஞ்சவத்தை கூடுவர் வீடு கூட.*

Of these five *Avastas* in the first of it i.e., within the wakeful itself in its centre, set in again these five *avastas.* Introspect within you every time you cognise objects through the means of different senses and you will know (that you undergo them in swift succession.)

Now, in the same way even the selves who have realized the non-dual knowledge—in the *Suddha* state undergo five *avastās* bearing the same names,

in order to avoid births and achieve freedom through grace.

36. *ஐந்துசாக் கிரத்தில்; நான்கு கனவினில் சுழுனை மூன்று, வந்திடும் துரியந் தன்னின் இரண்டு; ஒன்று துரியாதீதம்; தந்திடும் சாக்கி ராதி அவத்தைகள் தானந் தோறும், உந்திடுங் கரணந் தன்னில் செயல் தொறும் உணர்ந்து கொள்ளே.*

Of these five *avastas*, within the wakeful, in the first function five principles (ending with *Suddha vidya*;) in the Dream, four (ending with *Maheswara*;) in the Deep sleep three (ending with *Sādākya*) in the Fourth, two (*Sivā* and *Śakti*) and in the last, one only viz., the Principle of Siva. These are the underlying Principles of those of Kalā etc., wherever the latter are at work. Introspect it in every act of your senses.

37. *கேவல சகல சுத்தம் என்றுமூன் றவத்தை யான்மா, மேவுவன்; கேவ லந்தன் னுண்மை; மெய் பொறிக ளெல்லாம், காவலன் கொடுத்த போது சகலனும்; மலங்கள் எல்லாம், ஓவின போது சுத்தம் உடையன், உற்பவந்து டைத்தே.*

(Prior to having these Effectual *Avastās*, as causes there to) the self undergoes three primary or causal *Avastās* viz., the *Kevala* (Being Alone), the *Śakala* (Being Embodied) and the Śuddha (Being pure.) The *Kevala* is the state when the self is itself *per se* (without the least display of its will *etc*.) When the self comes to be endowed with body, senses *etc* by the Protector (when its will etc are partially brought into play) it is *Sakala* state. Then, when all

its malās are removed and its chain of births snapped (when it has its will etc fully brought into play, in union with Siva) it is its *Suddha* state.

38. *அறிவிலன் ; அமூர்த்தன் ; நித்தன் ; அராகாதி குணங்க ளோடும், செறிவிலன் ; கலாதி யோடும் சேர்விலன் ; செயல்கள் இல்லான் ; குறியிலன் ; கருத்தா வல்லன் ; போகத்திற் கொள்கை யில்லான் ; பிறிவிலன் ; மலத்தி னோடும் வியாபிகே வலத்தில் ஆன்மா.*

The self in the *Kevala* state (antecedent to coming to have them positively in the succeeding state) is intelligent-less, bodyless, immutable, non-related to Rāga and other (Buddhi) gunās, actionless and desire-less. It is not a free agent neither can it orient itself towards enjoyment. It is not individualised in terms of space. It *is* simply co-extensive with the (darkness of) Anava mala.

39. *உருவினைக் கொண்டு போக போக்கியத் துன்னல் செப்பல், வருசெயல் மருவிச் சத்தம் ஆதியாம் விடயந் தன்னில், புரிவதும் செய்(து)இங் கெல்லா யோனியும் புக்கு ழன்று, திரிதரும் சகல மான அவத்தையிற் சீவன் சென்றே.*

(In contradistinction to its conditions in this state) the self in the *Sakala* state is (correspondingly) intelligent ; embodied ; transmigrates and is born differently ; related to Kalā and other principles of enjoyment ; active and attached ; agent and enjoyer in respect of knowing and enjoying things and an individual, living and moving hither and thither.

40. இருவினைச் செயல்கள் ஒப்பின் ஈசன்தன் சக்தி தோயக், குருவருள் பெற்று, ஞான யோகத்தைக் குறுகி முன்னைத், திரிமல மறுத்துப் பண்டைச் சிற்றறி வொழிந்து ஞானம், பெருகிநா யகன்தன் பாதம் பெறுவது சுத்த மாமே.

The self in the *Suddha* state is (as subversive of its characteristic endowments in the *Sakala* state) is (correspondingly) equanimous with respect to good and evil, sufficed with the Descent of grace, blessed by the benevolent preceptor, established in the practice of *Jñāna yoga*, redeemed from its beginning-less malas three in kind, rid of its congenital finitude. Growing in omniscience it reaches the feet of the Lord (as thus divested of its adventious endowments.)

ஐந்தாம் சூத்திரம்

1. பொறிபுலன் கரண மெல்லாம் புருடனால் அறிந் தான் மாவை அறிதரா ; அவையே போல ஆன்மாக்க ளனைத்தும் எங்கும் செறிதருஞ் சிவன்ற னாலே அறிந் திடும் ; சிவனைக் காணா ; அறிதரும் சிவனே எல்லாம் அறிந்(து) அறிவித்து நிற்பன்.

FIFTH ŚŪTRA

The senses and other means of (knowledge) know not the self though they know at all but as instruments thereof. The self knows them and stands as the indwelling cause of their knowing.

Likewise, the selves know not the all-pervasive Śiva though they can know at all but through Him.

Śiva the ultimate source of knowledge knows everything and is the indwelling cause of the self's knowing.

2. 'இறைவனே அறிவிப் பானேல் ஈண்(டு) அறி(வு) எவர்க்கும் ஒக்கும்; குறை(வு) அதிகங்கள் தத்தம் கன்மமேல், கோமான் வேண்டா', முறைதரு செயற்குப் பாரும் முளரிகட்(கு) இரவி யும்போல், அறை தரும் தத்தம் கன்மத் தளவினுக் களிப்பன் ஆதி.

'If the Lord alone were to cause knowing in knowledge must obtain uniformly among the selves. If its being greater or less among them is due to their Karma there need be no Lord' if this be your dilemma, know, there should be the Śun (in addition to the flower itself) for the blooming of the lotus, and the earth (in addition to one's efforts themselves) for the produce of husbandry. The Karma maturing and bearing fruit is not conceivable without the Lord (its very Ground.)

3. அறிந்திடு மான்மா ஒன்றை ஒன்றினால் அறித லானும், அறிந்தவை மறத்த லானும் அறிவிக்க அறித லானும் அறிந்திடுந் தன்னை யும்தான் அறியாமை யானும், தானே அறிந்திடு மறிவன் அன்றாம்; அறிவிக்க அறிவன் அன்றே.

The self is not a knower knowing (things) itself independently (like the Lord.) It knows only as being taught to know. The reasons are that while knowing it knows one thing at a time through one means, forgets what it knows, re-learns as one reminds

it and knows not itself either which knows in this manner.

4. கருவியால் பொருளால் காட்டால் காலத்தால்
கருமந் தன்னால் உருவினால் அளவால் நூலால் ஒருவரால்
உணர்த்த லானும் அருவனாய் உண்மை தன்னில் அறி
யாது நிற்ற லானும் ஒருவனே எல்லாந் தானும் உணர்த்
துவன் அருளி னாலே.

The self knows only as being enlightened conjointly by the (eight) auxiliaries of the instrument (of *ātma-tattva*,) the object (*tāttvika*,) the manifestors (of kalā etc., which manifest the self's intelligence, will and action) the Principle of Kāla or Time (which organises one's Karmā without a before or after) the Principle of Niyati or Order (which systematises the Karmā without increase or decrease of its dues), the body the pramāṇās or means of knowledge and the *Vāchs* four in number—and by an intelligent being [These are all radical and knowledge is not possible without any one of them.] Without so enlightened the self is nothing and knows not anything. Therefore there must be an intelligent Agent who provides these auxiliaries for the self and teach it to know.

5. கருவியும் பொருளும் காட்டும் காலமும் கன்மந்
தானும் உருவமும் அளவும் நூலும் ஒருவரும் உணர்த்த
லின்றி அருவனாய் உலகம் எல்லாம் அறிந்(து)அவை
ஆக்கி வேறாய் ஒருவனே உயிர்கட் கெல்லாம் உயிருமாய்
உணர்த்தி நிற்பன்.

The Lord needs not the instrument, the object, the manifestors, the Principles of Time and

Order, the body, the pramāṇās and the Vāchs in addition to them an intelligent being in order to know (and so unlike as for the self there is no superior to it and no infinite regress.) He Himself alone comprehends the entire world (and performs the Subtle Cosmic Acts of creation etc., when the Self is in its *Kevala* state) creates them (and sustains etc., also performing the Gross Cosmic Acts) and stands as the Self of all the selves (performing the Still Subtler Cosmic Acts) being the very implicate of their knowledge.

6. இறைவன் தன் சந்நி திக்கண் உலகின்றன் சேட்டை யென்னும் மறைகளும் மறந்தாய் ; மாயை மருவிடான் சிவன்அ வன்கண் உறைதரா(து) அசேத னத்தால் உருவுடை உயிர்கட் கெல்லாம் நிறைபரன் சந்நி திக்கண் நீடுணர் வுதிக்கு மன்றே.

(This Inference through Elimination apart) there are scriptural statements to the effect that the Self is activated in the Presence of the Lord, which you have forgotten. The result of knowledge given rise to in the Presence of the All-permeating Lord can pertain only to the selves embodied by virtue of their Karmās. It cannot be that it is for Siva (if only) for this reason that the non-intelligent world of maya cannot persist in His Presence. [Therefore the Lord is not coloured or conditioned as being in the selves the indwelling cause of their knowing.]

7. உலகமே உருவ மாக யோனிகள் உறுப்ப தாக இலகுபேர் இச்சா ஞானக் கிரியைஉட் கரணமாக அல

இலா உயிர்ப்பு லன்கட் கறிவினை யாக்கி ஐந்து நலமிகு தொழில்க ளோடும் நாடகம் நடிப்பன் நாதன்.

[The principle of Self knows through the accessories of body etc., similarly] with the worlds as the Body, the different Species of birth as the organs, Desire knowledge and will as the inner senses the Lord stands as the Causative Knower, causing the infinite number of selves to know constituting the very Implicate of their knowledge and as it were enacts the drama of the Five Cosmic Acts (of the subtler kind which are performed for sustaining the knowledge of the selves.)

8. தெரிந்துகொண்(டு) ஓரோவொன் றாகச் சென்றைந்து புலனும் பற்றிப் புரிந்திடும் உணர்வி னோடும் போகமும் கொடுத்(து) யோனி திரிந்திடும் அதுவும் செய்து, செய்திகண் டுயிர்கட் கெல்லாம் விரிந்திடும் அறிவும் காட்டி, வீட்டையும் அளிப்பன், மேலோன்.

The Supreme Being causes in the selves their finite knowledge of knowing through the five sensory-media one thing after another, and their finite enjoyment (born of their finite knowledge) and brings about their transmigration into different births. This [performance of the Subtler, Cosmic Acts] is with a view to hasten the period of maturation in all the selves and cause infinite knowledge and the infinite enjoyment of Release (born of such infinite knowledge.)

9. அருளது சக்தி யாகும் அரன்தனக் கருளை யின்றித் தெருள்சிவ மில்லை ; அந்தச் சிவமின்றிச் சக்தி

யில்லை. மருளினை அருளால் வாட்டி மன்னுயிர்க் களிப்பன் கண்கட்(கு) இருளினை ஒளியால் ஓட்டும் இரவியைப் போல ஈசன்.

Such Acts of Grace constitute His Innate Quality or *Śakti.* Siva and Sakti (of which Grace is another name) are non-different like substance and attribute; there is not the one without the other. He bestows Freedom unto the immortal selves by destroying the delusion of Anava by means of His Grace, like the Sun (which through its rays of light dispels the darkness veiling the eye.)

ஆறாம் சூத்திரம்

1. 'அறிவுறும் பொருளோ? ஈசன் அறிவுறா
தவனோ?' என்னின் அறிபொருள் அசித்(து) அசத்
தாம்; அறியாத(து) இன்றாம்; எங்கும் செறிசிவம்
இரண்டு மின்றிச் சித்தொடு சத்தாய் நிற்கும் நெறிதரும்
சத்தின் முன்னர் அசத்தெலாம் நின்றி டாவே.

SIXTH ŚŪTRA

'Is the Lord a knowable object or is it the unknowable?' if you ask the knowable (as an object of relational or finite knowledge) is non-intelligent and non-eternal (i.e. perishable;) the unknowable is non-existent (Sūnya.) As in the Presence of Siva (who is manifest to Siva-Jñāna—Infinite knowledge the non-eternal cannot persist even for a while the All-Pervasive Lord is neither (the knowable object nor the unknowable Sūnya) but is Intelligent and Etenal.

2. ஆவதாய் அழிவ தாகி வருதலால் அறிவு தானும் தாவலால் உலகு போகம் தனுகர ணாதி யாகி மேவலால் மலங்க ளாகி விரவலால் வேறு மாகி ஓவலால் அசத்தாம் சுட்டி உணர்பொருள் ஆன எல்லாம்.

(Relational) knowledge has a. beginning and end (thus conditioned by the category of time;) it jumps from one thing to another, thus conditioned by space;) it individually pervades the worlds and objects of enjoyments bodies and senses (by becoming in each case identical with it;) it is in harmony with its mala; it is at variance with it. Therefore all objects (without exception) denotable by this knowledge are non-eternal (asat.)

3. மண்தனில் வாழ்வும், வானத் தரசயன் மாலார் வாழ்வும் எண்தரு பூத பேத யோனிகள் யாவும் எல்லாம் கண்டஇந் திரமா சாலம் கனாக்கழு(து) இரதங் காட்டி உண்டு போல் இன்றாம் பண்பின் உலகினை அசத்து மென்பர்.

The life and prosperity (of kings) on earth, those of Indra, Brahma, Viṣnu and other celestial beings in Heaven, the lives of infinite species of births here - all these objects (of knowledge) are like the magic of the conjurer, the dreams and the mirage producing an illusion that they endure for ever but disappearing at once. In this respect (only) these are said to be *asat* (as the concept of *asat* as such has no meaning for one to whom the cause and effect are identical.)

4. ‘உணராத பொருள் சத்(து;)’ என்னின் ஒரு
பயன் இல்லை(த்); தானும் புணராது; நாமும் சென்று
பொருந்துவதின்றாம்; என்றும் தணவாத கரும மொன்
றும் தருவதும் இல்லை; வானத்(து) இணரார்பூந்
தொடையும் யாமைக் கெழுமயிர்க் கயிறும் போலும்.

‘The unknowable (unlike the knowable, has no beginning or end and so) can be eternal (Sat)’ if you say such a non-entity is (an empty concept) of no use to us. It can never have anything to do with the world; neither do we have anything in common with it. There is nothing, no action that it can do. Such are the garland strung of flowers blossomed in the sky and the rope made of the hairs on the tortoise.

5. ‘தத்துவம், சத்(து) அசத்துச் சதசத்தும்
அன்றென் றாலென்?’ உய்த்துணர்க் குண்டோ இன்றோ
என்றவர்க்(கு) உண்டென் றோதில் வைத்திடும் சத்தே
யாகும்; மனத்தொடு வாக்கி றந்த சித்துரு அது; அ
சித்தாம் மனத்தினால் தேர்வ தெல்லாம்.

‘What if the Reality be neither eternal nor non-eternal nor both, nor neither?’ if you ask (well,) if against the question whether such an indeterminate thing exists or not you reply that it does exist (lest it should be the unknowable) it becomes eternal then (and not an indeterminate thing.) (‘If *sat*, it must be knowable’ if you say as all objects of (relational knowledge of) the finite mind are inert and perishable, it must be a *chit* which transcends all thought and word.

6. *அறிபொருள் அசித்தாய் வேறும்; அறிவுறுப் பொருள்சத் தென்னின் அறிபவன் அறியா னாகில் அது இன்று பயனுமில்லை அறிபவன் அருளி னாலே அந்நிய மாகக் காண்பன் அறி பொருள் அறிவாய் வேறும் அறிவருள் உருவாய் நிற்கும்.*

The knowable is non-intelligent and perishable; the unknowable though eternal (in the sense that there is no beginning or end for it,) *qua* unknowable to a knower, is of no use. Therefore (it can be inferred through elimination that) the knower who knows them to be such, knows the Reality through the medium of Grace by being non-dually realted. The Reality thus known or intuited is (not an object over against a subject but) is at once knowledge or intuition itself, different from it as Transcendent, and immanent in it as its very Implicate.

7. *'பாவிப்ப(து)' என்னிற் பாவம்; பாவகம் கடக்கிற் பாவம்; 'பாவிக்கும் அதுநான்' என்னில், பாவகம்; 'பாவம் கெட்டுப் பாவிப்ப(து)' என்னிற் பாவம்; பாவனை இறந்து நின்று பாவிக்கப் படுவ தாகும் பரம்பரன் அருளி னாலே.*

('The Reality can be known through yogic meditation' if you say, is such a meditation done with or without the aid of accessories?) If done with them it is (no knowing through meditation) but only simulating (because it is but the *Sakala* state.) If done without them, then again it is simulation (because the *Kevala* state setsin.) If He be meditated with neither. it is simulation again [for He becomes an Indeterminate Sūnya.) If (the unmeditable be conceived as amenable

to meditation and) the self which meditates it be meditated, it is simulation indeed (for where does that meditation lead you?) Therefore (all these meditations are feignings, actings, make-believe devices so that) the genuine meditation consists (as remarked by me) in intuiting the Reality through the medium of Grace by being non-dually related.

8. அந்நிய மிலாமை யானும் அறிவினுள் நிற்ற லானும் உன்னிய வெல்லாம் உள்நின்(று) உணர்த்துவன் ஆத லானும் 'என்ன(து)' 'யான்'என் றேதும் இருஞ்செருக் கறுத்த லானும் தன்னறி வதனாற் காணும் தகைமையன் அல்லன் ஈசன்.

The Lord is not an other to the selves (but identical with them.) He is the Implicate of all their knowledge (and so is always transcendent to them.) He is the indwelling consciousness which instructs them in whatever direction they think (and so stands immanent, along with them.) Such a state of (mystical union) defies (our intellectual analysis in terms of knower known and knowledge which is part and parcel of) our prideful affirmations of 'me' and 'mine'. The conclusion is then that the finite intelligence of the self cannot know the (Infinite) Siva.

9. ஒன்றெனும் அதனால் ஒன்றென் றுரைப்பதுண் டாகை யாலே நின்றனன் வேறாய்த் தன்னின் நீங்கிடா நிலைமை யாலே பின்றிய உணர்வுக் கெட்டாப் பெருமையன் அறிவி னுள்ளே என்று(ம்)நின் றிடுத லாலே இவன்அவன் என்ன லாமே.

As against those who maintain that the Self and Siva are identical (it can be said that) there must be a consciousness other than the two, to characterise them *as* identical and His Transcendence is known. As against those who hold them to be different (it can be urged that) between one intelligence and another it is not possible to distinguish and His Immanence is known. Against those again who stop short with such characterisations it can be said that He is eternally indwelling in the intelligence of the self and His being Identical with the self is known.

சாதனவியல்

PRACTICES

ஏழாம் சூத்திரம்

1. *'அனைத்தும் சத்தே' தன்னின் ஒன்றை அறிந்*
திடா(து); 'அசத்தால்' என்னின் முனைத்திடா(து)
அசத்துச் சத்தின் முன்,இருள் இரவி முன்போல்;
'நினைப்பதிங் கசத்தே' யென்னில் சத்தின் முன்
நிலாமை யானும் தனைக்கொடொன் றுணர்த லானும்
தானசத்(து) உணரா தன்றே.

SEVENTH SŪTRA

('Who knows the *sat* and the *asat* as such, differently?') If the *sat* (the Siva) Itself knows all the *asat*, sat (being *ex hypothesi* the Infinite Intelligence) cannot (finitely) know one thing (to the exclusion of others.) If the *sat* knows (on behalf of the self) through the (sensory media which are) *asat*, *asat* can-

not persist in the presence of the *sat* any more than darkness can persist before the Sun. ' What are *asat* (in themselves, in the proximity of the immutable self) are rendered fit to apprehend the sat' if you say, *asat qua asat* cannot persist before *sat* (is mentioned *infra.*) Besides they are accessories in the service of a knowing subject (and are not themselves the knowers.) Wherefore the *asat* cannot know the *sat* [the inference through elimination, then is that the bound self which is neither *asat* nor *sat*, alone, can know the two as such.)

2. *சத்தசத் தறிவ தான்மாத் தான், சத்தும் அசத்து மன்று ; நித்தனாய்ச் சதசத் தாகி நின்றிடும் ; இரண்டின் பாலும் ஒத்துடன் உதித்து நில்லா(து) ; உதியாது நின்றி டாது ; வைத்திடும் தோற்றம் நாற்றம் மலரினின் வருதல் போலும் ;*

The *sat* and the *asat* (which alike have no right to know,) the self knows (as such.) The self is neither *sat* nor *asat* (by virtue of which circumstance alone it happens to know the two.) It does not become (practically) identical with one or the other. Neither is it differently manifested. Like the fragrance of a flower becoming identically pervasive of its form, the self partakes of the nature of *sat* or *asat* as it comes to pervade the one or the other. Therefore its eternal characteristic is to be a hybrid of the two a —*Sadasat* (which unique feature alone vests it with the right to know both.)

3. *சுத்த மெய்ஞ் ஞான மேனிச் சோதிபால் அசத்(து)அஞ் ஞானம் ஒத்துரு ; குற்ற மெல்லாம்*

உற்றிடும் உயிரின் கண்ணே ; சத்துள போதே, வேறும் சதசத்தும் அசத்தும் எல்லாம் வைத்திடும் அநாதி யாக; வாரி நீர் லவணம் போலும்.

Siva, the *sat* is of the self-luminous Form of Pure knowledge (and is therefore a Finer Intelligence) before whose Luminosity, the asat-the darkness of Ignorance cannot persist. The self, the *sadasat* (is an Intelligence of a grosser kind and) can suffer the persistence of all impurities (of *asat*) in its proximity. The *sat, the sadasat* and *the asat* stand co-extensive (in this kind of a uni-lateral relation to each other) from time immemorial, as do the sea (i.e., the space) its water and the salt (which permeates the water alone) stand.

4. *அறிவிக்க அறித லானும், அழிவின்றி நிற்ற லானும் குறிபெற்ற சித்தும் சத்தும் கூறுவ(து) உயி ருக்(கு) ஈசன் நெறிநித்த முத்த சுத்த சித்தென நிற்பன் அன்றே; பிறவிப்பன் மலங்கள் எல்லாம் பின்னுயிர்க் கருளினாலே.*

As knowing a thing (only) as being taught to know, as being immortal, (without destruction) the self is characterised to be a *chit* of a grosser nature and a *sat.* Siva is the aiding Agency which graciously teaches the self to know by manifesting it from the (total obscuration caused by the) mala and as such is the Eternally Free, Pure *chit* (finer, as being self-luminous) (and *sat.*)

எட்டாம் சூத்திரம்

1. மன்னவன் தன் மகன்வேடர் இடத்தே தங்கி வளர்ந்(து) அவனை அறியாது மயங்கி நிற்பப் பின்னவனும், 'என்மகன் நீ' என்(று) அவரிற் பிரித்துப் பெருமையொடும் தானாக்கிப் பேணுமாபோல் துன்னிய ஐம் புலவேடர் சூழலிற் பட்டுத் துணைவனையும் அறியாது துயருறும்தொல் லுயிரை மன்னும் அருட் குருவாகி வந்(து) அவரின் நீக்கி மலமகற்றித் தானாக்கி மலரடிக் கீழ் வைப்பன்.

EIGHTH SŪTRA

1. A royal prince brought up from infancy in the company of savages, grows (their dependent, doing their menial work) entirely oblivious of his royal heritage. His father the king (comes and) reclaims him from them by recalling to him 'you are my son' and restores him in all honour to his kingly splendour.

Likewise the self (swerving from its natural state) gets caught up in the whirl of the savages of senses and struggles in entire oblivion of its saviour (not to speak, about its own self,) when the Lord (the Eternally Free *Pure chit*) graciously comes in the guise of a Preceptor (according to the degree of one's spiritual advancement) lifts it out of its sensory surroundings, removes its *malā* (by destroying its potency) and restores it to its real state of union with Himself under the shade of His flowery Feet.

2. உரைதரும்இப் பசுவர்க்கம் உணரின் மூன்றும் உயரும்விஞ் ஞானகலர் பிரளயா கலர்சகலர் நிரையின்

மலம் மலங்கன்மம், மலங்கன்ம மாயை நிற்கும் முதல் இருவர்க்கும் நிராதார மாகிக் கரையில் அருட் பரன்து விதா சத்திநிபா தத்தால் கழிப்பன் மலம் ; சகலர்க்குக் கன்ம வொப்பில் தரையில்ஆ சான் மூர்த்தி ஆதார மாகித் தரித்தொழிப்பன், மலம்சதுர்த்தா சத்தி நிபா தத்தால்.

The countless selves (as differently bound) are of three categories: the *Vijñāna kalār*, *Pralaya kalar* and *Sakalar*, respectively bound by āṇava, āṇava and karmā, and āṇava karmā and māyā. The All-merciful Lord initiates the first two categories of selves from within or from without, directly, and hastening two types of Descent of Grace (viz., the Quick and the Quicker types) destroys their mala: The third category viz., the *Sakalars* He initiates indirectly, in the guise of a Preceptor on earth. When they have attained Equanimous Attitude with regard to good and evil and hastening four types of Descent of Grace (viz., the Slower and the Slow, the Quick and the Quicker types) removes their mala.

3. பலவிதம்ஆ சான் பாச மோசனந்தான் பண்ணும் படிநயனத் தருள்பரிசம் வாசகம்மா னதமும் அலகில் சாத் திரம்யோகம் ஔத்தி ராதி அநேகமுள ; அவற் றின்ஔத் திரிஇரண்டு திறனும் ; இலகுஞா னங்கிரியை யென ; ஞானம் மனத்தால் இயற்றுவது ; கிரியைஎழிற் குண்டமண்ட லாதி நிலவுவித்துச் செய்தல் ; கிரி யாவதி தான் இன்னும் நிர்ப்பீசம் சபீசம்என இரண்டாகி நிகழும்.

(The maturation of mala in the selves being not alike) the preceptor's modes of initiation with a view to exterminate all bonds are also many, such as those through sight, through touch, through words, through thought, through books, through yoga, through *Hotri* etc., The (last mentioned) *Hotri Dīkṣa* includes the rest (as its members) and admits of two sub-divisions: Initiation by knowledge (*Jñanavati*) and Initiation by Action (*Kriya Vati.*) The one by knowledge is done mentally (by imagining the sacrificial sanctum, fire etc., and performing the rites.) The other one viz., *Kriya Vati* is done by erecting the sacrificial sanctum etc. The latter is performed in two ways, as a nirbīja Dīkṣa and Sabīja Dīkṣa.

4. பாலரொடு வாலீசர் விருத்தர்பணி மொழியார்
பலபோகத் தவர்வியாதிப் பட்டவர்க்குப் பண்ணும்
சீலமது நிர்ப்பீசம் ; சமயா சாரம் நிகழ்சுத்தி சமயிபுத்
திரர்க்கு நித்தத்(து) எனுமதி காரத்தை இயற்றித்
தானும் எழில் நிரதி காரையென நின்றிரண்டாய் விளங்
கும் சாலநிகழ் தேகபா தத்தி னோடு சத்தியநிர் வாண
மெனச் சாற்றுங் காலே.

Nirbīja Dīkṣa is meant for such of those matured selves, (who are not able to pursue steadily their religious rites and ceremonies enjoined on them as obligatory,) as the infants and youths the old and the decrepit, the woman and the worldly, the sick and others. The Preceptor in these cases purifies away their religious rites along with their Karmā and authorizes them to do (as best as they can) their daily duties only, and not their obligatory or optional

duties. This is called the *Niradhikara Dīkṣa. Nirbīja Dīkṣa* is of three kinds: *Śamaya, Viśeṣa* and *Nirvaṇa* the last of which is again of two kinds: *Asadyo Nirvaṇa Dīkṣa* which confers Release after the decease of the body, and *Sadyo nirvaṇa Dīkṣa* which confers Release, here and now.

5. ஓதியுணர்க்(து) ஒழுக்கநெறி இழுக்கா நல்ல உத்
தமர்க்குச் செய்வதுயர் பீசம்; இவர் தம்மை. நீதியினால்
நித்தியநை மித்திககா மியத்தின் நிறுத்திநிரம் பதிகார
நிகழ்த்துவதும் செய்து சாதகரா சாரியரும் ஆக்கி வீடு
தருவிக்கும் உலோகசிவ தருமிணியென் றிரண்டாம்
ஆதலினான் அதிகாரை யாம்சமயம் விசேடம் நிரு
வாணம் அபிடேகம் இவற்றடங்கு மன்றே.

Sabīja Dīkṣa is meant for those matured selves who are well read and who do not swerve from the path of virtue and are the best of the best men, and leaving their rites and Karmās, the Preceptor purifies everything of theirs and authorizes them in their daily, optional and obligatory duties. This is called the *Sadhikara Dīkṣa.* The initiated are classifiable as *Sādakās* and *Acharyas.* This Dīkṣa is again of two kinds viz., the *Lokadharmiṇi* and *Sivadharmiṇi* (respectively given to the Householders and the Renounced.) *Samaya Viśesa*, *Nirvaṇa Abhisēka* and such varieties of initiation are comprisable under *Nirbīja Dīkṣa* and *Sabīja Dīkṣa.*

6. அழிவிலாக் கிரியையினா னாதல், சத்தி மத்தா
னாதல் அத்து வாசுத்தி பண்ணிமல மகற்றி ஒழிவிலாச்
சிவம்பிரகா சித்தற்கு ஞானம் உதிப்பித்துற் பவக்

துடைப்பன் அரன் ; ஒருமூ வர்க்கும் வழுவிலா வழி
ஆறும் மந்திரங்கள் பதங்கள் வன்னங்கள் புவனங்கள்
தத்துவங்கள் கலைகள் கழிவிலா துரைத்தமுறை ஒன்றி
றொன்று வியாத்தி ; கருதுகலை சத்தியின்கண் ; சத்தி
சிவன் கண்ணும்.

The six *Adhvas* of paths viz., the *Mantras*, *Pada*, *Varna*, *Bhuvana*, *tattva* and *Kala*, are in this order of enumeration each pervaded in the other and the last one *Kala* is pervaded in (*Tirodhāna*) *Śakti* and the *Śakti* in *Siva*. The Lord in the form of a Preceptor initiates the three categories of selves and destroys their mala by (what is called the) purification of *Adhvas* by means of the Initiation by action or that by knowledge, and causes the dawning of knowledge in which shines Siva.

7. மந்திரங்கள் முதல் ஐந்தும் கலைஐந்தின் வியாத்தி
மருவும்மந் திரமிரண்டு பதங்கள் நாலேழ் அந்தநிலை
யெழுத்தொன்று புவனம் நூற்றெட்(டு) அவனிதத்
துவமொன்று நிவிர்த்திஅயன் தெய்வம் வந்திடுமந் திரம்
இரண்டு பதங்கள் மூவேழ் வன்னங்கள் நாலாறு புரம்ஐம்
பத்தாறு தந்திடும்தத் துவங்கள் இரு பத்துமூன்று
தரும் பிரதிட் டாகலைமால் அதிதெய்வம் தானும்.

The five *Adhvas* beginning with *Mantra* (each pervading the other) cohere in order in the Five *Kalās*. The *Nivrtti*(Kala) comprises *Mantrās* two, *Padās* eight *Varṇa* one, *Bhuvana* one-hundred and eight, *tattva* one viz., of the Earth. The Presiding Deity is *Brahma* the creator. The *Pratiṣta* (Kala) comprises within it *Mantras* two, *Padās* twenty-one, *Varṇa* twenty-four,

Bhuvana forty-six, *Tattvās* twenty three. The Presiding Deity is *Viṣnu.*

8. வித்தையின்மந் திரமிரண்டு பதங்கா லைந்து
விரவும்எழுத் தேழுபுரம் இருபத் தேழு தத்துவமும்
ஓரேழு தங்குமதி தெய்வம் தாவில்உருத் திரனாகும்
சாந்தி தன்னில் வைத்தனமந் திரமிரண்டு பதங்கள்பதி
னொன்று வன்னமொரு மூன்றுபுரம் பதினெட் டாகும்
உத்தமாம் தத்துவமும் ஒருமூன் றாகும் உணரில்அதி
தேவதையும் உயரீச னாமே.

The *Vidya kalā* comprises *mantras* two, *Padās* twenty-one, *Varṇa* seven, *Bhuvana* twenty seven, Tattvas seven and its Presiding Deity is *Rudra*, the Imperishable. The *Śanti kala* has within it *Mantras* two, *Padās* eleven, *Varṇa* three, *Bhuvana* eighteen and *tattvas* three and its Presiding Deity is *Mahēswara.*

9. சாந்தியா தீதகலை தன்னின்மந் திரங்கள் தாம்
மூன்று பதமொன்(று)அக் கரங்கள்பதி னாறு வாய்ந்த
புரம் மூவைந்து தத்துவங்கள் இரண்டு மருவும்அதி
தேவதையும் மன்னுசதா சிவராம் ஏய்ந்தமுறை மந்தி
ரங்கள் பதினொன்று பதங்கள் எண்பத்தொன் றக்க
ரங்கள் ஐம்பத்தொன் றாகும் ஆய்ந்தபுரம் இருநூற்
றோ(டு) இருபத்து நாலாம் அறிதருதத் துவம்முப்பத்
தாறுகலை ஐந்தே.

In the *Śantyātita kalā* is comprised *Mantras* three, *Padā* one, *Varṇa* sixteen, *Bhuvana* fifteen, *Tattvās* two and its Deity is *Sadāsiva.* So in total the *Mantrās* number eleven, *Padās* eighty-one, *Varṇa* fifty-one, *Bhuvana* two hundred and twenty-four, *Tattvās* thirty six and *Kalā* five.

10. மூன்றுதிறத்(து) அணுக்கள்செயும் கன்மங் கட்கு முன்னிலையாம் மூவிரண்டாம் அத்து வாவின் ஆன்றமுறை அவை அருத்தி அறுத்துமலம் முதிர் வித்(து) அரும்பருவம் அடைதலுமே ஆசா னாகித் தோன்றிநுக ராதவகை முற்செய் கன்மத் துகளறுத் தங்(கு) அத்துவாத் தொடக்கறவே சோதித்(து) என்ற உடற் கன்மம்அநு பவத்தினால் அறுத்திங்(கு) இனிச் செய்கன் மம்மூல மலம்ஞானத் தால்இடிப்பன்.

The beginningless obscuration of āṇava, and the Future Karma that grows in the wake of experiencing present Karmā are destroyed by the Lord's *Jñana* or Cognitive Sakti (like darkness by light.) The accumulated *Karma mala* remaining still to one's credit after being enjoyed in the order of their maturation-enjoyed with the ultimate object of bringing about the maturation of āṇava mala, as well as the *Māyeya Mala* which serves as the platform on which the selves enjoy and earn their Karmās in thought word and deed is destroyed by the *Kriya* or conative Sakti of the Lord. The Previous Karma to which is due the present embodiment and experiences is to be worked out and liquidated. Hence the mention here of the Purification of *Adhvās* which are loci of Karmās, purifying such Karmās as are left behind undestroyed by Initiations (which are only the extension of the conative Sākti of the Lord)

11. புறச்சமய நெறிநின்றும் அகச்சமயம் புக்கும் புகன்மிருதி வழிஉழன்றும் புகலும்ஆச் சிரம அறத் துறைகள் அவையடைந்தும் அருந்தவங்கள் புரிந்தும்

அருங்கலைகள் பலதெரிந்தும் ஆரணங்கள் படித்தும் சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும் வேத சிரப் பொருளை மிகத்தெளிந்தும் சென்றால் சைவத் திறத் தடைவர் ; இதிற் சரியை கிரியா யோகம் செலுத்தியபின் ஞானத்தால் சிவனடியைச் சேர்வர்.

Following the Paths of the Outer schools, entering the fold of the Inner sects, labouring under the dictates of *smrtis*, reaching the disciplinary stages of *āsrama*, performing great austerities, mastering different arts and sciences, studying the Vedas, reading the reputed *Purāṇās*, achieving clarity with respect to the ultimate import of the *upaniṣads* - if one passes through these graded steps (in the different births) he will reach (the heights of) *Siddhānta* (which is the accomplished end of all Saivism) And here after undergoing the *Sādhanas* of *Charya Kriya* and *yoga* through the (resultant) knowledge he realizes the Feet of Siva.

12. 'இம்மையே ஈரெட்டாண் டெய்திஏழி லாரும் ஏந்திழையார் முத்தி' என்றும், 'இருஞ்சுவர்க்கம் முத்தி' அம்மையே என்றுமுத்தி; 'ஐந்து கந்தம் அறக் கெடுகை' என்றும் 'அட்டகுணம் முத்தி' என்றும் 'மெய்ம்மையே பாடாணம் போல்கை முத்தி' என்றும் 'விவேகம்முத்தி' என்றும், 'தன் மெய்வடிவாம் சிவத் தைச் செம்மையே பெறுகை முத்தி' என்றும் செப்புவர்கள் ; சிவனடியைச் சேருமுத்தி செப்புவ(து) இங்(கு) யாமே.

The states of Freodom or Release envisaged by different religions are computable within the

thirty-six Principles which are like rungs of a ladder, from Earth to *Nada.* Thus to some, Release is achieved here itself in the company of sweet damsels of sixteen. To others it consists in reaching Heaven in the hereafter. To others still it consists in the total annihilation of the five *Skandas.* To others again it lies in becoming endowed with the Eight fold *Guṇas.* Some others describe Release as a state of remaining (Supremely inactive) like a stone. Discriminatory wisdom marks Release to some. There are others again to whom Release means becoming the like of Siva in Form as well as Function. Release to us however implies reaching (what is beyond the thirty-six Principles) the Feet of Siva.

13. ஓதுசமயங்கள் பொருள்உணரு நூல்கள் ஒன்றோ டொன் றொவ்வாமல் உளபலவும்; இவற்றுள் யாது சமயம்? பொருள், நூல் யாதிங்(கு)? என்னில் 'இது வாகும்; அதுவல்ல(து);' எனும்பிணக்க தின்றி நீதியினால் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண நின்ற(து)யா தொருசமயம் அதுசமயம்; பொருள், நூல்; ஆதலினால் இவையெல்லாம் அருமறைஆ கமத்தே அடங்கியிடும் அவையிரண்டும் அரனடிக்கீழ் அடங்கும்.

'Religions, Truths and Books are many and mutually conflicting. Which of these is *the Religion, the Truth* and *the Book*?' if you ask (just as the different descriptions given by blind men of an elephant, all of them find their places in the more adequate one given by the seeing) that which knows no such conflicts as 'This is (true,) This is not' but can resolve them all under one supreme intuition and

have (in its scheme of synthesis) each of them given a well defined place—that is *the Religion the Truth* and *the Book.* Therefore the different truths and doctrines envisaged by finite minds and embodied in different Religious formulations and Books are comprised as parts within what are the Revelations of the Omniscient Infinite Being viz., the *Vedas* and *Āgamas*. These two again resolve under the Divine Feet of (their source viz.,) the Lord.

14. *அருமறைஆகம(ம்)முதனூல் அனைத்தும்உரைக்*
கையினன் அளப்பரிதாம் அப்பொருளை அரனருளால்
அணுக்கள் தருவார்கள்பின் தனித்தனியே தாமறிந்த
அளவில் தர்க்கமொ(டு)உத் தரங்களினால் சமயம் சா
தித்து மிருதிபுராணம் கலைகள் மற்றுமெல்லாம் மெய்க்
நூலின் வழி;புடையாம் அங்கம்வே தாங்கம் சுருதிசிவா
கமம்ஒழியச் சொல்லுவதொன் றில்லை சொல்லுவார்தம்
அக்கறையோ சொல்லொணாதே.

[Books are not all alike but are of different kinds. There are the primary or Revealed Books, the Derived Books, the Dependent Books, the *prima facie* Books etc. Each succeeding is less in importance than its preceding ones.] The *Vedas* and *Āgamas* are the Primary Books. As being exhaustive in their contents they are (necessarily) not comprehended in full. Some finite minds through Grace intuit certain truths of them and they elaborate it into reasoned systems. Such are the *Prima facie* Books.

The *Smrtis Purāṇās* and *Sāstras* (and also *upāgamas*) are the Derived Books (as purporting to expound the Truths of the Primary Books.)

Such of those *Saivāgamas* (as *Gāruda, Dakṣna*) and the six *angas* of the Vedas (which serve as ancillary to understanding the Primary and the Derived Books) are the Dependent Books.

Outside this classification can fall no books and outside the fold of Vedas and Agamas can fall no truths. What then are we to say of those ignorant men who assert without knowing this?

15. *'வேத நூல், சைவநூல்' என் றிரண்டே நூல்*
கள் ; வேறுரைக்கும் நூல் இவற்றின் விரிந்த நூல்கள்
ஆதிநூல் அநாதிஅம லன்தருநூல் இரண்டும் ஆரண
நூல் பொதுசைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்

நீதியினால் உலகர்க்கும் சத்திநிபா தர்க்கும் நிகழ்த்தி
யது ; நீள்மறையின் ஒழிபொருள்வே தாந்தத் தீதில்
பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல்சைவம் ; பிறநூல் திகழ்
பூர்வம் ; சிவாகமங்கள் சித்தாந்த மாகும்.

The Vedas and the *Saivāgamas* (which are not the products of finite minds) are the only Books (properly so called.) They constitue the Revelations of the Eternally Pure Being. The other Books are but expansions of some portion or other of this body of knowledge. The Primary or Revealed Books are two (instead of one) for this reason: the All-merciful Lord made them a little differently (as the cryptic Texts admitting of varied interpretations and the commentary there on which assesses their true meaning) as Vedas and Āgamas having in mind (respectively) the immature men of the world and the blessed selves who are the receptacles of Descent of Grace. The two are (accordingly) known as the

General and the special (Revelations) thus distinguished (as *Sūtra* Texts and the commentary thereon.). The *Saivāgamas* exclusively embody the implied contents of the (Karmā-portion of the) Vedās as well as the ultimate truths of (upanisads,) the ends of Vedas. Such other books as deal with the *Prima facie* truths of the Vedas are the *Prima facie Books* whereas the Saivāgamas as investigating their ultimate truths are the *Siddhanta* Books.

16. *சித்தாந்தத் தேசிவன்தன் திருக்கடைக்கண் சேர்த்திச் செனன மொன்றி லேசீவன் முத்த ராக வைத் தாண்டு மலங்கழுவி ஞான வாரி மடுத்தானந் தம் பொழிந்து வரும்பிறப்பை அறுத்து முத்தாந்தப் பாத மலர்க் கீழ்வைப்பன் என்று மொழிந்திடவும் உலகரெல் லாம் மூர்க்க ராகிப் பித்தாந்தப் பெரும்பிதற்றுப் பிதற் றிப் பாவப் பெருங்குழியில் வீழ்ந்திடுவர் ; இதுவென்ன பிராந்தி !*

In the straight path of Siddhanta (alone), Siva graciously wills Freedom for the selves here itself while yet embodied, and the removal of mala makes them drink at the well of wisdom, showers His Bliss on them, snaps their (chain of) births and restores them to the final Freedom under His flowery Feet. Such being the fact (as clearly elaborated by seers like *upamanu* and *Agastya* in *Vayu samhita* and *Siva Gita*) it is strange indeed that the world is so myopic intellectually as to extol insane ends and fall with eyes open into sin. What a delusion indeed!

17. இறைவனா வான்ஞானம் எல்லாம் எல்லாம் முதன்மை அனுக் கிரகம்எல்லாம் இயல்புடையான் இயம்பு மறைகள்ஆ கமங்களினான் அறிவெல்லாம் தோற் றும் மரபின்வழி வருவோர்க்கும் வாராதோர்க்கும் முறைமையினால் இன்பத்துன் பங்கொடுத்த லாலே முதன்மையெலாம் அறிக்துமுயங் கிரண்டு போகத் திற மதனால் வினைஅறுக்கும் செய்தி யாலே சேரும் அனுக் கிரகமெல்லாம் காணுதும்நாம் சிவற்கே.

('How can the self achieve here in this birth itself, what is not achieved even after millions of births?' if you ask) Siva is all omniscience all omnipotence and all Mercy. He is the source of the entire Vedas and Agamas which explains His omniscience. He vouchsafes pleasure and pain to those who follow the traditions (of Vedas and Agamas) and to those who flout them respectively, which points to His omnipotence. He destroys the twin-Karmās of the selves through pleasure and pain and His All-merciful nature is manifest. (Need it be said that) He can confer Freedom to the self here and now.

18. சன்மார்க்கம் சகமார்க்கம் சற்புத்திர மார்க்கம் தாதமார்க்கம் என்று சங்கரனை யடையும் நன்மார்க்கம் நா(ல் ;) இவைதாம் ஞான யோகம் நற்கிரியா சரியை யென நவிற்றுவதும் செய்வர். சன்மார்க்கம் முத்திகள்சா லோக்கியசா மீப்பிய சாரூப்பிய சாயுச்சியம் என்று சதுர் விதமாம் ; முன்மார்க்க ஞானத்தால் எய்து முத்தி முடி வென்பர் மூன்றினுக்கும் முத்திபதம் என்பர்.

The followers of *Siddhanta* pursue in order to reach (the feet of) Sankara four good ways:

the Rightway, the Friends way, the Son's way, and the Servant's way. They are also known by the names of *Charya*, *Kriya*, *Yoga* and *Jñana Margas*. These *Mārgas* or paths lead the pursuer respectively into four stages of Release, viz., *Sālōkya*, *Samīpya*, *Sarūpya* and *Sayūjya*. The last of the Paths, that through knowledge culminates in final Release (*Para Mukti*) and the rest in penultimate Release (*Apara Mukti.*)

19. தாதமார்க் கம்சாற்றிற் சங்கரன்தன் கோயில்
தலம்அலகிட்(டு) இலகுதிரு மெழுக்கும் சாத்திப் போது
களும் கொய்துபூந் தார்மாலை கண்ணி புனிதற்குப்பல
சமைத்துப் புகழ்ந்து பாடித் திதிறிரு விளக்கிட்டுத்
திருநந்த வனமுஞ் செய்துதிரு வேங்கடங்கண் டாலடி
யேன் செய்வதியாதுபணி யீரென்று பணித்தவர்தம்
பணியு மியற்றுவதிச் சரியை செய்வோ ரீசனுல கிருப்பர்.

The 'Servant's way' is the path of *Charya* which consists in the outward worship of the Divine Form. Sweeping the sacred floor of Sankara's Temple of all dirts, washing it, and nipping flowery buds (from plants and creepers) stringing them together into garlands of diverse patterns lighting sacred lamps, growing flower-gardens and bowing down humbly on seeing Siva's Devotees with Divine marks on them and awaiting their commands and doing their deeds — this is such worship and men in this path will reach the world of the Lord.

20. புத்திரமார்க் கம்புகலில் புதியவிரைப் போது
புகையொளிமஞ் சனம்அமுது முதல்கொண் டைந்து
சுத்தி செய்(து)ஆ சனம்மூர்த்தி மூர்த்தி மானும்

சோதியையும் பாவித்(து)ஆ வாகித்துச் சுத்த பத்தி யினால் அருச்சித்துப் பரவிப் போற்றிப் பரிவினொடும் எரியில்வரு காரியமும் பண்ணி நித்தலும் இக் கிரியை யினை இயற்று வோர்கள் நின்மலன்தன் அருகிருப்பர் நினையுங் காலை.

The 'Son's way' is the path of *Kriya* which consists in the worship, outward as well as inward, of the Form-and-Formless aspect of the Divine. With fresh fragrant flowers with scented smoke and holy water for ablution and with food-offerings, the worshipper worships, purifies in the five-fold ways meditates, invoking Him in a Mark and Prays in all love and performs the fire-rites. If one performs these duties daily in earnest he will reach the bliss of Nearness to the Lord.

21. *சகமார்க்கம் புலனொடுக்கித் தடுத்துவளி இரண்டும் சலிப்பற்று முச்சதுர முதலாதா ரங்கள் அகமார்க்க மறிந்தவற்றின் அரும்பொருள்கள் உணர்ந்தாங்(கு) அணைந்துபோய் மேலேறி அலர்மதிமண் டலத்தின் முகமார்க்க அமுதுடலம் முட்டத் தேக்கி முழுச்சோதி நினைந்திருத்தல் முதலாக வினைகள் உகமார்க்க அட் டாங்க யோக முற்றும் உழத்தல் உழந் தவர்சிவன்தன் உருவத்தைப் பெறுவர்.*

The 'Friend's way' is the method of *yoga* which is another name for the inward worship of the Formless. It consists in controlling the senses checking the two breaths and attaining one-pointedness of mind, comprehending the seats of the triangular *mūladhara* and other centres within, contemplating the

resident Deities of these seats and passing beyond into the region of Chandramandala drinking at the fount of ambrosia to the body's fill and establishing oneself in contemplation of the highest Supreme. If one performs this eight-fold *yoga*, sins will roll off and the *yogi* will attain the Form of Siva Himself.

22. *சன்மார்க்கம் சகலகலை புராண வேத சாத்திரங்கள் சமயங்கள் தாம்பலவும் உணர்ந்து பன்மார்க்கப் பொருள்பலவும் கீழாக மேலாம் பதிபசு, பாசம் தெரித்துப் பரசிவனைக் காட்டும் நன்மார்க்க ஞானத்தை நாடி ஞான ஞேயமொடு ஞாதிருவும் நாடாவண்ணம் பின்மார்க்கச் சிவனுடனும் பெற்றி ஞானப் பெருமையுடை யோர் சிவனைப் பெறுவர் காணே.*

The right way is the way of knowledge. It consists in a systematic understanding of the manifold sciences and *Puranas*, (the Karma-portion of) the vedas (and *Āgamas*) *Sastras* and schools of Faith and eventually discarding their many-sided meanings as disvalues. Then the ultimate concepts of *Pati Paśu* and *Paśa* are analysed (in terms of their characteristics *per accidens.*) Then follows reflection (after due reading and hearing) on the contents of the knowledge-portion of the *Śastras* which point to the primacy of the concept of Pati (by defining these concepts *per differentia.*) The Right way implies knowledge of the Divine Immanence, of the non-dual relation of Siva with the selves—a relation which admits of no distinctions of the knower known and knowledge. The selves blessed with such knowledge will attain *Sivatva*, the final Release.

23. ஞானநூல் தனையோதல் ஓதுவித்தல் நற்பொரு ளைக் கேட்பித்தல் தான்கேட்டல் நன்று ஈனமிலாப் பொருளதனைச் சிந்தித்தல் ஐந்தும் இறைவனடி அடை விக்கும் எழில் ஞான பூசை ஊனமிலாக் கன்மங்கள் தபம்செபங்கள் தியானம் ஒன்றுக்கொன் றுயருமிவை ஊட்டுவது போகம் ஆனவையான் மேலான ஞானத்தால் அரனை அருச்சிப்பர் வீடெய்த அறிந்தோர் எல்லாம்.

Of the five kinds of *Yajña*s (sacrifices) viz., the faultless *Karma-Yajña, Tapas-Yajña, Jepa-Yajña, Dyana-Yajna* and the *Jñana-Yajña*—the sacrifice of work, that of austerity, that of prayer, that of meditation and that of knowledge, each of which is higher in merit than the preceding, the first four yield only enjoyments. The *Jñana Yajña*—the one of knowledge consists in studying books of wisdom, promoting such studies, oneself teaching such books and hearing them from others and reflecting on their faultless contents—this is the famous worship of knowledge. This takes one straight to the feet of the Lord. The aspirants who know the superior way of knowledge hasten in this way to (the goal of) Release.

24. கேட்டலுடன் சிந்தித்தல் தெளிதல் நிட்டை கிளத்தலென ஈரிரண்டாம் கிளக்கின் ஞானம் வீட்டை யடைந் திடுவர் நிட்டை மேவி னோர்கள் மேவாது தப்பினவர் மேலாய பதங்கட்(கு) ஈட்டியபுண்ணியநாத ராகி இன்பம் இனிது நுகர்ந் தரனருளால் இந்தப் பார்மேல் நாட்டியநற் குலத்தினில்வந்(து) அவதரித்துக் குருவால் ஞானநிட்டை அடைந்தடைவர் நாதன் தாளே.

(Study, promoting study and one-self teaching being not enough for the dawning of intuitive knowledge.) Real knowledge consists (therefore) in the (remaining) four acts of hearing, reflecting attaining clarity and getting established in intuition. The so established in Intuition will attain Release. Others who did not enter these pursuits of hearing etc., after having received Adhvā purification through Initiation, did only study etc., enjoy the Lower states of Release and are re-born, at the Descent of grace, in (the more congenial atmosphere of) good families and achieve the Siva Intuition through a preceptor and attain the feet of the Lord.

25. *தானம்யா கம்தீர்த்தம் ஆச்சிரமம் தவங்கள்
சாந்திவிர தம்கன்ம யோகங்கள் சரித்தோர் ஈனமிலாச்
சுவர்க்கம்பெற்(று) இமைப்பளவில் மீள்வர் ஈசன்இயோ
கக்கிரியா சரியையினில் நின்றோர் ஊனமிலா முத்தி
பதம் பெற்றுலக மெல்லாம் ஒடுங்கும்போ(து) அரன்முன்
நிலா தொழியின்உற் பவித்து ஞானநெறி அடைக்(து)
அடைவர் சிவனை அங்கு நாதனை முன்னிற்கின்
நணுகுவர் நற்றாளே.*

Those who do charity and sacrifices, bathe in holy-waters observe the disciplines of different stages of life, perform austerities and fasts like *Śantrayana* and act without any attachment—by such meritorious deeds they will reach the Heavenly worlds only to come back within the trice of a second; whereas men who do such deeds of merit pertaining to Siva as *Charya Kriya* and *yoga* will remain for long in the Lower stages of Release (like men who did not

enter the pursuits of hearing etc.,) and towards the period of world-resolution if the Lord did not appear and confer Final Release, be reborn and pursue the path of knowledge and attain *Sivatva.* If the Lord did appear out of grace and initiate them into knowledge they would attain *Sivatva* then itself without being born here.

26. *சிவஞானச் செயலுடையோர் கையில் தானம்*
திலமளவே செய்திடினும் நிலமலைபோல் திகழ்ந்(து)
பவமாயக் கடலில் அழுந் தாதவகை எடுத்துப்
பரபோகந் துய்ப்பித்துப் பாசத்தை அறுக்கத் தவ
மாரும் பிறப்பொன்றிற் சாரப் பண்ணிச் சரியை கிரியா
யோகம் தன்னிலும்சா ராமே நவமாகும் தத்துவஞா
னத்தை நல்கி நாதன்அடிக் கமலங்கள் நணுகுவிக்கும்
தானே.

Even the smallest act of charity done to *Sivajñanis* by men pursuing the path of love and devotion will increase to the dimension of a mountain, here, in merit and lift them from being drowned in the ocean of births, vouchsafe Supreme Bliss and with a view to snap the fetters of bondage cause them to be born in an austere birth and cause the dawning of knowledge of Reality straight, without submitting them to the tortuous pursuits of *charya* etc., and shelter them under the Lotus of His Feet.

27. *ஞானத்தால் வீடென்றே நான்மறைகள் புராணம்*
நல்லஆ கமஞ்சொல்ல அல்லவா மென்னும் ஊனத்தார்,
என்கடவர்? அஞ்ஞா னத்தால் உறுவதுதான் பந்தம்;
உயர்மெய்ஞ்ஞா னந்தான் ஆனத்தால் அதுபோவ தலர்

கதிர்முன் இருள்போல் அஞ்ஞானம் விடப்பந்தம் அறும் முத்தி யாகும்; ஊனத்தார் ஞானங்கள் அல்லா ஞானம் இறைவனடி ஞானமே ஞானமென்பர்.

'Through knowledge alone is Release (and other paths are but means to knowledge') proclaim the Four Vedas, Puranās and Agamas. What can we do with those ignorant men who assert to the contrary? (and hold that mere initiation will give Release, Devotion will give release etc.,) (knowledge and non-knowledge are contradictories;) non-knowledge or ignorance can only bind (and not liberate.) Like darkness before the rising sun ignorance is dispelled in the presence of knowledge (i.e. rendered impotent) with its disappearance disappears the bondage also. (Therefore knowledge is the only means of Release.) This knowledge is not the pseudo-knowledge of sensory knowledge or self-conscious knowledge (which can only bind and not liberate) but the knowledge of the Divine Feet of the Lord.

28. சூரியகாந் தக்கல்லின் இடத்தே செய்ய சுடர் தோன்றி யிடச்சோதி தோன்று மாபோல் ஆரியனும் ஆசான்வந் தருளால் தோன்ற அடிஞானம் ஆன்மாவில் தோன்றும்; தோன்றத் தூரியனும் சிவன்தோன்றும்; தானும் தோன்றும்; தொல்லுலகம் எல்லாம்தன் உள்ளே தோன்றும் நேரியனாய்ப் பரியனுமாய் உயிருக்குயிராய் எங்கும் நின்றநிலை யெல்லாம்முன் நிகழ்ந்து தோன்றும்.

At the mere presence of the Śun with its rays of light, a kind of crystal emits fire. Even so as the great Preceptor appears so that the pupils may hear him, at his mere sight dawns in some of them the

knowledge due to Hearing. Then (he has the vision indeterminate way) of Siva Himself who was till then, remote to him, of his own self and also of the world, within himself the Lord is seen to be the smallest of the small (as to make an atom look a universe in comparison) and the self of all the selves and biggest of the big (as to make a big universe look an atom in comparison) and all-pervasive.

29. மிக்கதொரு பக்குவத்தின் மிகுசத்திநி பாதம்
மேவுதலும் ஞானம்விளைந், தோர்குருவின் அருளால் புக்
கனுட்டித் தேநிட்டை புரிந்துள் ளோர்கள் பூதலத்தில்
புகழ்சீவன் முத்த ராகித்தக்கபிரி யாப்பிரிய மின்றி,
ஓட்டில் தமனியத்தில் சமபுத்தி பண்ணிச்சங் கரனோ(டு)
ஒக்கவறைந் திவர் அவனை அவன் இவரை விடாதே
உடந்தையாய்ச் சிவன்தோற்றம் ஒன்றுமே காண்பர்.

With the increasing maturation on the part of the self comes the Descent of grace and his knowledge (through Hearing, without becoming dim) deepens. Then as stimulated by a Preceptor (or some elderly person or even an elderly class-mate of his) he grows all - attentive with regard to the meaning of books and reflects (with the aid of *probans* etc.,) on their contents and craves for achieving Intuitive Realization. Such selves grow so intently reflective that they have no likes or dislikes and treat a potsherd and a piece of gold alike and become like one freed while yet embodied, the parviscient himself established in intimate union with the Omniscient Siva, so intimately established as to see only the Form of Siva and nothing else (and this knowledge is

midway between the indeterminate and the determinate kinds.)

30. அறியாமை அறிவகற்றி அறிவி னுள்ளே அறிவதனை அருளினான் அறியாதே அறிந்து குறியாதே குறித்தந்தக் கரணங்க ளோடும் கூடாதே வாடாதே குழைந்திருப்பை யாயில் பிறியாத சிவன் தானே பிறிந்து தோன்றிப் பிரபஞ்ச பேதமெலாக் தானாய்த் தோன்றி நெறியாலே இவையெல்லாம் அல்ல வாகி நின்றென்றும் தோன்றிடுவன் நிராதாரனாயே.

With the riddance of the (twin bonds of) ignorance and knowledge (of the finite kind) if you hear, in the way it should be heard, and reflect in the way it should be reflected upon, and remain mobile with love neither being taken in by your psychical accessories nor fading without them into torpidity then Siva who in the stage of Hearing was different form the world (in essence) and in the stage of Reflection identical with it (in union) will now in your stage of clarity of thought, commensurate with His nature (of being the Smallest of the Small and the Biggest of the Big) appear as being identical with all and yet at the same time, as the substrate-less different from everything.

31. புண்ணிய(ம்) மேல் நோக்கு விக்கும் பாவங்கீழ் நூக்கும் புண்ணியனைப் பூசித்த புண்ணியத்தி னாலே நண்ணியஞா னத்தினால் இரண்டினையும் அறுத்து ஞாலமொடு கீழ்மேலும் நண்ணா னாகி எண்ணுமிக லோகத்தே முத்திபெறும் இவன்றான் ' எங்கெழில்என்

ஞாயி(று) எமக்(கு) ?' என்றுகுறை வின்றிக் கண்ணு
தல்தன் நிறைவதனிற் கலந்து காயம் கழிந்தக்கால்
எங்குமாய்க் கருதரன் போல் நிற்பன்.

The All-pervasive self is monadized in space and tossed up and dragged down by the twin-bonds of Karma which so mete out the fruits of merit and demerit respectively. If one can rend them asunder with (the saw of) clarity which is achieved through worship of knowledge of the Great Meritorious Being, (with the cause rendered ineffectual, the effect of) the monadic condition of the self and the consequent going up and coming down will end. The self is in other words liberated from the (prison-house) of senses and becomes co-extensive with the All-Pervasive Lord It is then no longer sensitive to the experiences of pleasure and pain to which the flesh is heir and is indifferent (about the auspiciousness or otherwise) as to where the Sun rises. Such a self will be Released here and now while yet in a body. With the decease of the mortal coil, the self becomes all-knowing co-extensive with its all-pervasivēness, like the Lord.

32 ஞாலமதின் ஞானநிட்டை யுடையோ ருக்கு
நன்மையொடு தீமையிலை ; நாடுவதொன் றில்லை ;
சீலமிலை ; தவமில்லை ; விரதமோடாச் சிரமச்செயலில்லை ;
தியானமில்லை; சித்தமல மில்லை; கோலமிலை; புலனில்லை ;
கரண மில்லை ; குணமில்லை ; குறியில்லை ; குலமுமில்லை ;
பாலருடன் உன்மத்தர் பிசாசர் குண மருவிப் பாட
லினொ டாடலிவை பயின்றிடினும் பயில்வார்.

Those who have thus attained the Intuitive Realization here and now have no longer (the

distinctions of) good and evil (which are of the natures of an ought;) they seek not anything; they have no duties and austerities to perform (whatever they do being austere in themselves;) they know no fasts and rites incumbent on specific discipline of life. They need no contemplation and there is no vestige of impurity in their hearts. They need no external forms (of faith.) They need not be scrupulous or discriminating with regard to the use of their senses, no need for the control of mind. They require no harnessing of their guṇas (towards the *Sāttire*) They bear no marks of distinctions on themselves (to tell you they are such.) They resemble the children (in being alike indifferent to the ought and the ought-not,) the mad (in being whimsical about obeying them etc.,) and the possessed (in doing them unconsciously.) Overtly they may be ecstatic and indulge in singing and dancing.

33. தேசம், இடம், காலம்திக்(கு), ஆசனங்கள்
இன்றிச் செய்வதொன்று போல்செய்யாச் செயலதனைச்
செய்தங்கு ஊசல்படு மனமின்றி உலாவல் நிற்றல் உறக்
கம் உணர்(வு) உண்டிபட் டினியிருத்தல் கிடத்தல்
மாசதனில் தூய்மையினின் வறுமை வாழ்வின் வருத்
தத்தில் திருத்தத்தில் மைதுனத்தில் சினத்தில்
ஆசையினின் வெறுப்பின் இவை யல்லாதும் எல்லாம்
அடைந்தாலும் ஞானிகள்தாம் அரனடியை அகலார்.

Such selves may perform miraculous things such as doing a thing without considerations of space, locus, time, direction and posture. They may do very many incompatible things; they may roam or be still;

they may sleep or be awake, feast or fast, stand up or lie down. They may wallow in dirt or purity, in wants or plentity, in despair or happiness in enjoyment and anger, in attachments and hatreds. They may have all of them at once and still they don't suffer at heart from any discord (for they are all attention about one focus.) They do not withdraw even for a moment from the feet of the Lord (in contemplation.)

34. இந்நிலைதான் இல்லையேல் எல்லாம் ஈசன் இடத்தினினும் ஈசன்எல்லா இடத்தினினும் நின்ற அந் நிலையை அறிந்தந்தக் கரணங்கள் அடக்கி அறிவதொரு குறி குருவின் அருளினால் அறிந்து மன்னுசிவன் தனை யடைந்து நின்றவன்றனாலே மருவு பசு கரணங்கள் சிவ கரண மாகத் துன்னியசாக் கிரமதனில் துரியா தீதம் தோன்றமுயல் சிவானுபவம் சுவானுபூ திகமாம்.

If the world of finite knowledge obtrudes your consciousness and disturbs your intuitive contemplation, then meditate on the Lord being immanent in the world and yet transcendent to it. If such a relation of the Lord with the macrocosm be not easily meditated then enlighten yourself with the graceful help from your Preceptor about His relation with the microcosm within, and meditate on the Divine Immanence and Transcendence in that sphere, when you can have your finite media of cognition transmuted into Divine media. You can then in this embodied state itself while awake with all your senses at work experience the Pure state of Beyond-The-Fourth which transcends all senses and functions. *Sivatvā* is achieved here and now.

35. சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரிந்தவர்கள் உலகிற் சருவசங்க நிவிர்த்திவந்த தபோதனர்கள் இவர்கள் பாக்கியத்தைப் பகர்வதுவென்? இம்மையிலே உயிரின் பற்றறுத்துப் பரத்தையடை பராவுசிவர் அன்றோ? ஆக்குமுடி கவித்தரசாண் டவர்கள்அரி வையரோ(டு) அனுபவித்தங்(கு) இருந்திடினும் அகப்பற்றற் றிருப்பர்; நோக்கியிது புரியாதோர் புறப்பற்றற் றூலும் நுழைவர் பிறப் பினின்வினைகள் நுங்கி டாவே.

Such selves who have attained to the state Beyond-The-Fourth here and now are the great ascetics and seers who have renounced everything in the world (only to own the Biggest Fortune.) How are we to describe their Fortune? Are not such selves the moving Siva Himself on earth, freeing the other selves from their Bonds and leading them to the Divine. They may wear crowns and reign; they may revel in the company of woman. But they have no attachment at heart. Others might stoically refrain from all attachments but they will not cease to enter more births; nor will their bonds of Karma be snapped.

36. 'கருவிகழிந் தாற்காணர் ஒன்றும்' எனிற், காணர் காணுதார் கன்னிகைதான் காமரசங் காணள்; மருவிஇரு வரும்புணர வந்த இன்பம் வாயினாற் பேசரிது; மணந்தவர்தாம் உணர்வர் உருவினுயிர் வடிவதுவும் உணர்ந்திலகாண் சிவனை உணராதார் உணர்வினால் உணர்வதுகற் பனைகாண் அருள்பெறின்அவ் விருவரையும் அறிவிறந்தங்(கு) அறிவர் அறியாரேற் பிறப்பும் விடா(து); ஆணவமும் அறுதே.

'If their senses do not function they will know nothing' if you say, the immature selves who cannot know, know not indeed. When two lovers unite in love, their experience of joy is ineffable and the participants alone know it. The immature maiden (certainly) can know nothing of it. (Be this, as it may.) The nature of the self lies hidden to you because of its (deluding) form (even as a crystal loses its natural light in its reflections of many colours.) Thus not realizing himself, if one were to think of realizing Siva within that self, it is only imaginary contemplation (not leading you anywhere.) But with the help of Grace one can transcend the knowledge through senses and realize both. Without such a realization one's births will not terminate; nor will the āṇava dwindle.

37. பன்னிறங்கள் அவைகாட்டும் படிகம்போல்
உள்ளம் பலபுலன்கள் நிறங்காட்டும் பரிசுபார்த் திட்(டு)
'இந்நிறங்கள் என்னிறம்அன்(று)' என்று தன்றன்
எழில்நிறங்கண்(டு) அருளினால், இந்நிறத்தின் வேறாய்ப்
பொய்ந்நிறமும் புலன்நிறங்கள் பொய்யெனமெய் கண்
டான் பொருந்திடுவன் சிவத்தினொடும் போதான் பின்னை
முன்னிறைநீர் சிறை முறிய முடுகி யோடி முந்நீர்சேர்ந்
தந்நீராய்ப் பின்னீங்கா முறைபோல்.

Seeing that the self is all coloured by its senses just like a crystal in proximity of different colours is all those colours (and nothing in itself) and knowing that in itself the self is different from its reflections (even as the native lustre of the crystal is there in the back ground of the colours it reflects),

and knowing with the Grace's help) the real nature of the self after disengaging it from knowledge through senses which is masquarading as part of the real self —the seer or such Truth will intuit Siva who shines as the very reality of the real self and will never lapse into the medate knowledge of the senses again just like the gushing waters of a stream with its barriers broken rushes headlong into the sea and become one with it and never turn back.

38. எங்குந்தான் என்னினும் எய்த வேண்டா எங்கு
மிலன் என்னின்வே(று) இறையு மல்லன் அங்கஞ்சேர்
உயிர்போல்வன் என்னின் அங்கத்(து) அவயவங்கள்
கண்போலக் காணா ஆன்மா இங்குநாம் இயம்புந்தத்
துவங்களின் வைத்தறிவ(து) இறைஞானந் தந்துதாள்
ஈதல்சுடர் இழந்த துங்கவிழிச் சோதியும்உட் சோதியும்
பெற் றாற்போல் சோதிக்குட் சோதியாய்த் தோன்
றிடுவன் காணே.

If God is everywhere there is no need to transcend our embodied state. As this state is guided by knowledge through media it must be transcended, if you say then God is not the all-pervading being immanent in all the selves. The Truth is that He is like the self in the body. The different senses in the body are unlike its eye which with the self's intelligence immanent in it pervades even distant objects and apprehends them. The self too may be similarly distinguished from the Principles at work along with it. The self being enabled to intuit the Supreme Reality and being conferred the Divine Feet is like the eye which is screened by cataract being restored

(with the removal of the obscuring film) alike to its native lustre and to the immanent luminosity of the self. The Lord in this way manifests Himself as the Implicate of the self's inherent intelligence (and not of the false knowledge through senses.)

39. பாசிபடு குட்டத்திற் கல்லினைவிட் டெறியப் படும்பொழுது நீங்கிஅது விடும்பொழுதிற் பரக்கும் மாசு படு மலமாயை அருங்கன்மம் அனைத்தும் அரனடியை உணரும்போ(து) அகலும்; பின் அணுகும் நேச மொடுந் திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தாங்கும் நினைவுடை யோர் நின்றிடுவர் நிலையதுவே யாகி ஆசையொடும் அங்குமிங்கும் ஆகிஅல மருவோர் அரும்பாசம் அறுக் கும் வகை அருளின்வழி உரைப்பாம்.

When you hurl a stone into a pond overlaid with moss it peers the mossy surface clearing a little for a moment, only to be covered again. The dirt of Mala, Māya and Karma will be detached in one when he realizes the Feet of the Lord but set in him again when he is off for a moment. Only those who dwell on His feet with love and steadfastness will for ever continue to be established in that state. Such of those who due to attachment are not able to focus steadily their attention on Him but are disturbed by this or that—to such men I shall advert to suggest the ways of tearing asunder their Bonds at the behest of His Grace.

ஒன்பதாம் சூத்திரம்

1. *பாசஞா னத்தாலும் பசுஞானத் தாலும் பார்ப்
பரிய பரம்பரனைப் பதிஞானத் தாலே நேசமொடும்
உள்ளத்தே நாடிப்பாத நீழற்கீழ் நில்லாதே நீங்கிப்
போதின் ஆசைதரும் உலகமெலாம் அலகைத்தே
ரமென்(று) அறிந்தகல அந்நிலையே யாகும் பின்னும்
ஓசைதரும் அஞ்செழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க உள்
ளத்தே புகுந்தளிப்பன் ஊனமெலாம் ஓட.*

NINTH SŪTRA

The Supreme Being is not knowable (therefore) by *Paśu Jñana* or *Pasa Jñana.* One can seek Him within through the only means of *Pati Jñana* and remain steadfast under the shade of His feet (established in a state of uninterrupted contemplation.)

If one however swerves from such an exalted state (there is no cause for dismay); he must realize that the world the cause of all distraction is (as illusory as) a mirage. If by such Purgation he becomes detached he regains his inseparable fixity under the Divine Feet.

Again, lest, such a vision of the Intuited reached by intuition and abstinence from *Paśa* get sometimes blurred by the impressions of Malā one should recite in the prescribed order the Five-lettered (Mystic) Formula (viz., Sri Pancakṣara) which only means the same and the Lord will graciously guide him from within.

2. *வேதசாத் திரமிருதி புராணகலை ஞானம் விரும்ப
சபை வைகரியாதித்திறங்கள் மேலாம் நாதமுடி வான*

வெல்லாம் பாச ஞானம் ; நணுகியான் மாஇவைகீழ் நாட
லாலே காதலினால் நான் பிரமம் என்னும் ஞானம் கருது
பசு ஞானம் ; இவன் உடலிற் கட்டுண்டு ஓதியுணர்ந்
தொன் றொன்றா உணர்ந்திடலாற் பசுவாம் ; ஒன்றாகச்
சிவன்இயல்பின் உணர்ந்திடுவன் காணே.

Paśa Jñana refers to the entire corpus of finite knowledge in respect of the universe of words consisting of the modifications of the four *Vāchs* viz., the *Vedās Śastrās, Smrtis. Purāṇas* Arts and Ściences *Aśabha* and other mantras, and the universe of meaning ranging from the *Tāttvas* of earth to *Nāda.*

Paśu Jñana is the self-conscious knowledge which is aware that the entire realm of Pāśa is underlied by its consciousness and abstracting itself (in thought) from it with a sense of superiority draws the proud inference 'I am the Reality'. (Remember) Śuch freedom and knowledge are not native to the self (in the sense that it was devoid of them in the beginning.) The self is fettered by the body; it knows only as being taught, and knows one thing at a time. Siva the Immutable is Eternally Free and omniscient.

3. 'கரணங்கள் கெடவிருக்கை முத்தியாம்' என்னில்
கதியாகும், சினைமுட்டை கருமரத்தின் உயிர்கள்;
மரணங்கொண் டிடஉறங்கி மயங்கிமூர்ச் சிக்க வாயுத்தம்
பனைபண்ணவல் விடத்தை யடையச் 'சரணங்கள் புகு
நிழல் போல் தனையடையுஞ் சமாதி' தவிராது மலம் ;
இதுவும் பசுஞானமாகும் ; அரணங்கள் எரித்தவன்தன்
அடியையறி விறந்தங்(கு) அறிந்திடீர் செறிந்ததுகள்
அகற்றி டீரே.

'To be disengaged from the senses (and other accessories of Pāśa) is itself freedom' if one says then the selves in the eggs in the wombs and in the seeds of trees must have attained Freedom. 'Like a shadow which gradually decreases in length and shelters under one's feet (at noon) the knowledge through senses disengaging itself from these media and returning to itself and standing without a base— that is freedom' if you say, No. The mala can never be dispelled (any more than darkness can be dispelled without perceiving the Sun. Besides as one dies or sleeps, faints or swoons) levitates or is poisoned he must have attained freedom (according to you.)

These again, are species of Paśu Jñāna. The vestiges of our bound nature to which are due these kinds of Pasu Jñāna can never be got rid of save through giving these things up and with the aid of the Divine Feet of the Lord who had burnt three castles knowing Him and himself.

4. *சிவனையவன் திருவடிஞா னத்தாற்சேரச் செப்புவது செயல்வாக்குச் சிந்தை யெல்லாம் அவனையணுகா வென்றும் ஆத லானும் அவனடியவ் வொளிஞானம் ஆத லானும் இவனுமியான் துவக்குதிரம் இறைச்சி மேதை என்புமச்சை சுக்கிலமோ இந்திரியக் கொத்தோ அவமகல எனையறியேன் எனும்ஐய மகல அடிகாட்டி ஆன்மாவைக் காட்டலானும்.*

Siva can be reached but only through the intuitional knowledge of His Divine feet. Deeds words and thoughts (in which lives the finite knowledge of *Pasa Jñana*, go about Him and about but) do

never take us into Him. The self-conscious knowledge (of *Paśu Jñana*) does not know itself—whether it is the skin or the blood, the flesh or the fat or an aggregate of senses. The *Pati Jñāna* is the self-luminous knowledge which illumines everything and It alone can therefore show the Lord.

5. கண்டிடுங்கண் தனைக்காணா கரணம் காணா கர
ணங்கள் தமைக்காணா உயிருங் காணா உண்டியமர் உயிர்
தானும் தன்னைக் காணா(து) உயிர்க்குயிராம் ஒருவனை
யும் காணா தாகும் கண்டசிவன் தனைக்காட்டி உயிருங்
காட்டிக் கண்ணாகிக் கரணங்கள் காணாமல் நிற்பன்
கொண்டானை உளத்திற்கண் டடிகூடிற் பாசம் கூடாது
கூடிடினும் குறித்தடியின் நிறுத்தே.

The eye that perceives a thing perceives not itself or the inner senses that are behind it. These inner senses as also the still more interior tattvas at work which know things, similarly know not themselves or the self within (which is the subject which knows.) In the same manner the self always oriented towards an object does not apprehend its own nature and much less of that of the self within the self. (So the *Pasa* and *Pasu* varieties of *Jñana* while illumining other things are not self-luminous. The pati Jñāna on the other-hand, not only illumines everything but is self-luminous.) The Lord manifests himself as well as the selves and He is the Means of knowing everything everywhere and there is no means of knowing him (other than Himself.) Through Him therefore if you intuit Him within yourself the *Pasa* will not unite with you.

Even if it does, be steadfast in your meditation of His Feet (and it will vanish.)

6. குறித்தடியின் நின்றட்ட குணமெட்டுச் சித்தி
கோகனதன் முதல்வாழ்வு குலவுபத மெல்லாம் வெறுத்து
நெறி அறுவகையும் மேலொடுகீழ் அடங்க வெறும்பொ
யென நினைந்திருக்க மேலொடுகீ ழில்லான் நிறுத்துவ
தோர் குணமில்லான் தன்னையொரு வர்க்கு நினைப்பரி
யான் ஒன்றுமிலான் நேர்படவந் துள்ளே பொறுப்பரிய
பேரன்பை அருளியதன் வழியே புகுந்திடுவன் எங்கு
மிலாப் போகத்தைப் புரிந்தே.

Intently establishing oneself in a mark or sign as shown by his gracious preceptor, conceiving an aversion for the different celestial universes of Enjoyment—the universe of Brahma where obtain eight kinds of Siddhis (by whose side the eight Siddhis attained by the yogis here are nothing) and other universes replete with objects of enjoyment, viewing the six *Adhvas* as a mere illusion the different manifestations thereof being not to be found in their causal stage (just like for the one who sees only the wall the paintings thereon disappear in it)—if there is such a steady vision for one there will be manifest the Real knowledge which is the very implicate of these universes and *Adhvas*. The Lord who has no causal or manifest stages who is not knowable by any constitutive qualities, He whom none can conceive who knows no desire begets in the self a sudden love for that Implicate and through that love enters as the intuited in the all-manifesting intuition of the self.

7. *கண்ட இவை யல்லேன்நான் என்றகன்று காணாக் கழிபரமும் நானல்லேன் எனக்கருதிக் கசிந்த தொண்டி னொடும் உளத்தவன்தான் நின்றகலப் பாலே சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன்வே றின்றி விண்டகலும் மலங்க ளெல்லாம் கருடதியா னத்தால் விடமொழியும் அது போல விமலதையும் அடையும் பண்டைமறை களும் அதுநான் ஆனே னென்று பாவிக்கச் சொல்லுவதுஇப் பாவகத்தைக் காணே.*

The self (which erroneously identifies itself either with its body or in its absence, with Brahman) knowing itself to be different alike from *Pasa* the realm of finite knowledge and *Pati* which is transcendent to such a realm, leaving Pāśa (in the above manner) if it meditates 'I am He, (the Lord) seeing that like the eye-light and the sun-light, its action (now performed with absolute self-effacement) and the Divine Immanance are inseparably one—if one meditates as identical with Siva as in the case of meditating Garuḍa for purposes of counteracting the effects of snake-poison, even as the meditated Garuda becomes one with the meditating and removes the poison the Lord becomes non-different from him and removes all traces of mala and makes him Pure. The vedas too when they preach meditation of non-duality as 'I become that' they speak of this meditation only.

8. *அஞ்செழுத்தால் ஆன்மாவை அரனுடைய பரி சும் அரனுருவும் அஞ்செழுத்தால் அமைந்தமையும் அறிந்திட்டு அஞ்செழுத்தால் அங்ககர நியாசம் பண்ணி*

ஆன்மாவின் அஞ்செழுத்தால் இதயத்தர்ச் சித்து அஞ்செழுத்தாற் குண்டலியின் அனலை யோம்பி அணைவரிய கோதண்டம் அணைந்தருளின் வழிநின்று அஞ்செழுத்தை விதிப்படிஉச் சரிக்க ; மதி யருக்கன் அணையரவம் போற்றோன்றும் ஆன்மாவில் அரனே.

Knowing in the light of uttering Sri Pancākṣara of the relation of the Possessor and the possessed between Siva and the self (in its act of meditating as identical with Siva,) knowing also that his Divine Form is implied by the mantra and accordingly through Its means doing *Aṅga nyaśa* and *Kara nyaśa* (touching with hands the parts of the body) and making the places of heart navel and the frontal brow the centres of *Pūja homa* and contemplation—worshipping in this way must be uttered the Pancṣākara in the prescribed manner. The unseen Lord will then be manifest Himself in the wake of the utterance, even as the invisible *Rāhu* and *Ketu* manifest themselees during the solar and lunar eclipses.

9. நாட்டுமித யந்தானும் நாபியினில் அடியாய் ஞாலமுதல் தத்துவத்தால் எண்விரல் நாளத்தாய் மூட்டுமோ கினிசுத்த வித்தைமலர் எட்டாய் முழுவிதழ்எட்டக்கரங்கள் முறைமையினின் உடைத்தாய்க் காட்டுகமலாசனமேல் ஈசர்சதா சிவமும் கலாமூர்த்தமாம் இவற்றின் கண்ணுகும் சக்தி வீட்டையருள் சிவன்மூர்த்தி மாகிச் சக்தி மேலாகி நிற்பன் இந்த விளைவறிந்து போற்றே.

For worshipping in the heart the lotus of heart is the seat. The thirty five *tattvās* from Earth to Sakti constitute the different parts of that lotus.

Earth is its root in the navel. The (twenty-three) *tattvās* beginning with Earth are its stalks of the shape of the little finger. The (seven) *Vidya tattvās* which are the products of *Asuddha māya* and the *Suddha Vidya* tattva are its eight tender petals. On these petals are the Eight *aksarāṣ*. *Isvara* and *Sadā Śiva tattvas* are its stamens. The *Śakti* tattva constitutes its pistil and ovary. Sakti is the Deity invoked on this lotus seat and Siva the Being in that Deity. [The transcendent Siva before whom the big universe is but an atom Himself becomes within the body the smallest of the small before whom even the atom is but a universe—all for the purpose of helping the self.] Know this underlying significance in your worship (as otherwise without this knowledge the worship becomes empty.)

10. *அந்தரியா கந்தன்னை முத்திசா தனமாய் அறைந்திடுவர்; அதுதானும் ஆன்மசுத்தி யாகும்; கந்தமலர் புகையொளிமஞ் சனம்அமுது முதலாக் கண்டனவெ லாம்மனத்தாற் கருதிக் கொண்டு சிந்தையினிற் பூசித்துச் சிவஞா னத்தால் சிந்திக்கச் சிந்திக்கத் தர்ப்பணத்தை விளக்க வந்திடும்அவ் வொளிபோல மருவி அரன் உளத்தே வரவரவந் திடுவன்; பின் மலமான தறுமே.*

Antaryaga worship (or the worship within) is said to be an indispensible means or practice for the realization of Freedom conceiving mentally all the offerings of worship-the smelling flowers, the scented smoke, the sacred lamp the food offerings and other necessary accessories and this worshipping Him

through knowledge and doing *Homa* at heart and contemplating Him—as one does this more and more Siva manifests Himself in him more and more clearly and the impurity of āṇava is wiped out, just as a mirror becomes more and more luminous as you clean it. Therefore this practice of *Antaryāga* is a necessary means of self-purification.

11. *புறம்பேயும் அரன்கழல்கள் பூசிக்க ; வேண்டில், பூமரத்தின் கீழுதிர்ந்த போதுகளுங் கொண்டு சிறந் தாரும் சீர்ச்சிவனை ஞானத்தால் அங்குச் சிந்திக்கும் படிஇங்குச் சிந்தித்துப் போற்றி, அறம்பாவங் கட்கும் நாம் என்கடவே மென்றும் ஆண்டவனைக் கண்டக்கால் அகம்புறமென் றோதே திறம்பாதே பணிசெய்து நிற்கை யன்றோ சீரடியார் தம்முடைய செய்தி தானே.*

Within or without, if in a mark the Lord is perceived, unlike the world which performs worship differently as external and internal, making no distinctions of good and evil and doing nothing but service unswervingly without distinguishing this from that—such is the great merit of a genuine devotee. Therefore even as one worships within through knowledge the Lord whose greatness lies in allowing Himself to be reached at heart, externally also He will have to be invoked (in a mark) and His feet devoutly worshipped. If accessories for the worship be required (avoid effort and toil and causing harm to other selves and) use flowers fallen under the tree (water from tanks etc. and food secured wtth no effort.)

12. இந்தனத்தின் எரிபாலின் நெய்பழத்தின் இரதம்
எள்ளின்கண் எண்ணெயும்போல் எங்குமுளன் இறைவன்
வந்தனைசெய் தெவ்விடத்தும் வழிபடவே அருளும்
மலமறுப்போர் ஆன்மாவின் மலரடிஞானத்தாற் சிந்தனை
செய் தர்ச்சிக்க ; சிவன் உளத்தே தோன்றித் தீயிரும்
பைச் செய்வதுபோற் சீவன் தன்னைப் பந்தனையை
அறுத்துத்தான் ஆக்கித்தன் னுருவப் பரப்பெல்லாங்
கொடுபோந்து பதிப்பணிவன் பாலே.

The Lord is everywhere present. He is like fire in wood (immanent without being perceptible in the least to the world) like ghee in milk (immanent, in a way perceptible and in a way not to the less matured,) like juice in fruit (immanent, perceptible by way of implication to the little matured) and like oil in sesame seed, (immanent without being known separably to the much matured.) Therefore as He is all-pervasive and non-dual, worshipping Him without or within makes no difference in the matter of winning His grace. Nevertheless to those who have toobliterate the impressions of mala remaining in them still, worshipping his flowery Feet within is absolutely necessary. Siva manifests within and blots out such vestiges or impressions of mala and as fire does an iron (ball) makes the self into Himself (as it were) and suffuses it with His omniscience and other characteristics.

பயனியல்

FRUITS

பத்தாம் சூத்திரம்

1. *இவனுலகில் இதமகிதம் செய்த வெல்லாம், இத மகிதம் இவனுக்குச் செய்தார்பால் இசையும் அவ னிவனாய் நின்றமுறை ஏக னாகி அரன்பணியின் நின்றிட வும் அகலுங்குற்றம் சிவனும்இவன் செய்தியெலாம் என் செய்தி யென்றும் செய்ததெனக் கிவனுக்குச் செய்த தென்றும் பவமகல உடனாகி நின்றுகொள்வன் பரிவாற் பாதகத்தைச் செய்திடினும் பணியாக்கி விடுமே.*

TENTH SŪTRA

In the same manner as the That stood identical with This in its bound state, 'suffering' itself in all its ways, now This becomes one with That and stands unfailingly (established) in the service of the Divine. As it is one with That, its priding in 'I' and 'mine' is absent and the That immanently stands in it and deigns to take on itself as its own the good and evil performed by this. As being established in the service of the divine, there is no longer any dependence on the senses and the That immanent in This similarly deigns to take on itself as Its own the experiences of pleasure and pain caused by others' (acts of) good and evil. In both ways therefore, even if This commits in the eyes of the world a heinous sin it is but a service to That (not to say about its acts of merit being as service.) While those committed by others with reference to that self become increased

(ten-fold) in their magnitude, these things not binding it, the other bonds viz., the *Sañcita* Karma, Māyā and Aṇava too keep off without binding.

2. யான்செய்தேன் பிறர்செய்தார் என்ன(து) யான்
என்னும் இக்கோணை ஞான எரி யால் வெதுப்பி நிமிர்த்
துத் தான்செவ்வே நின்றிடஅத் தத்துவன்தான் நேரே
தனையளித்து முன்னிற்கும் வினையொளித்திட் டோடும்
நான் செய்தேன் எனுமவர்க்குத் தானங் கின்றி நண்ணு
விக்கும் போகத்தைப் பண்ணுவிக்கும் கன்மம் ஊன்
செய்யா ஞானந்தான் உதிப்பின் அல்லால் ஒருவருக்கும்
யானெனதின் கொழியா தன்றே.

'I did; others did; mine; me'—such angularities must be burnt in the furnace of knowledge (of oneness) and flattened and one must have no pride left in him, of I and mine—if one does it the great Tattva presents itself immediately before him, and (with him immanent in himself, enjoyment as well as earning of) Karma does not bind him (and the bonds keep off without fettering.) To him who has (still the sense of agency etc., as) 'I did it', That is not manifest and enjoyment of Pleasure etc., and earning (in the wake) of new Karma obtain and bind.

Therefore the knowledge of This becoming one with That—the knowledge which is a guarantee against any birth in the hereafter—alone and nothing else can deliver us from the pride of 'I' and 'mine'.

3. இந்திரியம், எனைப்பற்றி நின்றே,என் வசத்தின்
இசையாதே, தன்வசத்தே எனையீர்ப்ப(து) இவற்றைத்
தந்தவன்றன் ஆணைவழி நின்றிடலால் என்றும்

தானறிந்திட்(டு), இவற்றினொடும் தனையுடையான் தாள்கள் வந்தனைசெய் திவற்றின்வலி அருளினால் வாட்டி, வாட்டமின்றி இருந்திடவும், வருஞ் செயல்கள் உண்டேல் முந்தனுடைச் செயலென்று முடித்தொழுக வினைகள் மூளா; அங் காளாகி மீளா னன்றே.

[If a citizen errs he is taken to task by the kingly officials and he is no longer free. The latter derive such strength from their sense of duty to the law of the King. If one understands this and comes into contact with the King who is the lord of these officials as well as his own, and acts in due accord with the King's will he is a free man, free enough to make the officials abide by his will. Similarly.] as I do deeds the senses exercise their control over my freedom make me their dependent. They do so but at the behest of the Lord's will. Realizing this if one establishes himself in union with the Feet of the Lord who is the Lord of himself as well as these senses, and in His service, then indeed he is a free being free due to Divine grace to bring those senses under subjection.

Even then when so firmly established in the Divine the senses cause some trouble (due to beginningless associations) if one analyses it to be due to the Divine will again, (as himself or the senses are not free to do anything) and grows steady in service the Karma which can bind one only through the media of senses will have no means of access and will drop off.

4. சலமிலனாய் ஞானத்தால் தனையடைந்தார் தம்மைத் தானாக்கித் தலைவன்அவர் தாஞ்செய் வினை

தன்னால் நலமுடனே பிறர் செய்வினை யூட்டியொழிப் பானாய் நணுகாமல் வினையவரை நாடிக் காப்பன். ‘உலகினில் என்செயலெல்லாம் உன்விதியே. நீயே உள் நின்றும் செய்வித்தும் செய்கின்றாய் என்றும் நிலவு வதோர் செயலெனக்கின்(று) உன்செயலே’ என்றும் நினைவார்க்கு வினைகளெல்லாம் நீங்குந் தானே.

‘Thou art the Indwelling Agent within me. My so-called acts of good and evil are really Thine own Acts. Thou art the Agent again who acts through others and the good and the evil caused to me by others, too are thine own.’ In this way (establishing one self in the service of the Divine) if one sees nothing but His grace everywhere and loses himself in it, Karma flees away (finding no access in him.) Such men who through knowledge surrender and take refuge in Him, the Lord transforms into Himself (as it were) and protects. (Just as a hungry snake charmed into inaction soon seizes upon any object of prey it chances to meet) the Karma which is engendered in him not being able to bind him as a kind of reflex falls on other men who do good and evil to him. The Lord thereby deepens others’ good and evil Karmās only to hasten their liquidation in their cases. Therefore He is not partial (with respect to making others doubly responsible for what they do with reference to him.)

5. நாடுகளிற் புக்குழன்றும் காடுகளிற் சரித்தும் நாகமுழை புக்கிருந்தும் தாகமுதல் தவிர்த்தும் நீடுபல காலங்கள் நித்தரா யிருந்தும் நின்மலஞா னத்தை யில்லார் நிகழ்ந்திடுவர் பிறப்பின் ஏடுதரும் மலர்க்குழலார்

முலைத்தலைக்கே இடைக்கே எறிவிழியின் படுகடைக்கே கிடந்தும்இறை ஞானங் கூடுமவர் கூடரிய வீடுங் கூடிக் குஞ்சித்த சேவடியும் கும்பிட்டே இருப்பர்.

Going on pilgrimage to holy places, living in (secluded) forests, retiring to caves of mountains, becoming insensitive to thirst (and other bodily wants,) remaining for a good length of time alive, if one has not however this pure knowledge he is not immune from births. Therefore no good can be so good as to vouchsafe what is conferrable by knowledge of the Divine. Similarly, falling in for fair damsels with their tresses adorned with full-petalled flowers, for their beautiful breasts and waists, for their shooting glances if one has only that knowledge of the Lord he will reach that unreached Abode of the Divine and rest (in the bliss of) worshipping His Feet. (So no evil can be so bad as to overshadow the great blessing of knowledge.)

6. *அங்கித்தம் பனைவல்லார்க் கனல்சுடா தாகும் ;*
ஔடதமந் திரமுடையார்க்(கு) அருவிடங்கள் ஏறு ;
எங்கித்தைக் கன்மமெலாம் செய்தாலும் ஞானிக்(கு)
இருவினைகள் சென்றணையா ; முற்செய்வினை. இங்குத்
தங்கிப்போம் பாத்திரமும், குலாலன்வினை தவிர்ந்த
சக்கரமும் கந்தித்துச் சுழலுமா போல், மங்கிப்போய்
வாதனையால் உழல்விக்கும் ; எல்லா மலங்களும்பின் காய
மொடு மாயு மன்றே.

The fire does not burn one who can arrest its action (even if he be immersed in it.) • The poison does not kill one who can counteract its effects by

the aids of antidotes and incantations (even if he be to swallow great quantities of it.) Similarly the senses which are the sources of one's likes and dislikes remain innocuous in the knowledged beings who can therefore do any thing through the means of any sense and in whom they do not become seeds conditioning their future. His previously acquired Karma to which is due his present body persists though impotently and by its residual impressions sustains his present embodiment and the experiences incident to it. Residual impression can do only that much and cannot bind. The vessel which contained asafoetida smacks of its smell even afterwards but this residual smell cannot serve the purposes of asafoetida. The potter's wheel at the end of the potter's work rotates till its momentum is spent (but out of such rotation no pot is made.) These as well as the residual impressions of mala which too remain, as auxiliaries thereto perish with his physical decease as they have no locus to rest.

பதினோராம் சூத்திரம்

1. காய மொழிக் தாற்சுத்த னாகி, ஆன்மாக் காட்டக்கண் டிடும்தன்மை யுடைய கண்ணுக்கு எயு முயிர் காட்டிக்கண் டிடுமா போல ஈசன்உயிர்க் குக் காட்டிக் கண்டிடுவன், இத்தை ஆயுமறி வுடையனாய், அன்பு செய்ய, அந்நிலைமை இந்நிலையின் அடைந்த முறை யாலே, மாயமெலாம் நீங்கி அரன் மலரடிக்கீழ் இருப்பன், மாறாத சிவானுபவம் மருவிக் கொண்டே.

ELEVENTH SŪTRA

The self not merely shows to the eye an object, standing immanent in it but (streams out with the eye-light and) perceives that object. Similary the Lord not merely enlightens the self to know a thing standing immanently, but becomes non-dual with its intelligence turned object-ward, and apprehends an object.

The self who becomes pure (X. 6.) with the decease of its body (with which perish the malās too)—if it realizes and knows its privilege of being helped in this way by the non-dual Being it hankers out of an undying desire after communion with the Feet of the Lord so intimately related to him. With its knowledge and desire firmly centred in the non-dual Being the state of purity to which it is said to attain the after decease of the body is attained here and now itself. Its action too now divested of all the taints of mala is harnessed in the same direction, towards the flowery Feet of the Lord, while itself established in the non-dual Siva-Experience.

2. பரஞானத் தாற்பரத்தைத் தரிசித்தோர் பரமே
பார்த்திருப்பர்; பதார்த்தங்கள் பாரார்; பார்க்க வரு
ஞானம் பலஞானம், அஞ்ஞான விகற்பம்; வாச்சியவா
சகஞானம் வைந்தவத்தின் கலக்கம் தருஞானம்;
போகஞா திருஞான ஞேயம் தங்கியஞா னம்
சங்கற் பனைஞான மாகும்; திருஞானம் இவையெலாங்
கடந்தசிவ ஞானம்; ஆதலாற் சீவன்முத்தர் சிவமேகண்
டிருப்பர்.

Those who thus intuit the ultimate Being through ultimate knowledge will be aware of nothing else than the ultimate one; they will be utterly insensible to objects (which are the so many pathways for the effectuation of one's previous karmā.) The varieties of such knowledge as have to do with these objects are, the different kinds of knowledge through means such as perception etc. They are all species of finite knowledge. The other kind of knowledge—the *Śāstra Jñāna*—knowledge through hearing is but *Vindhu Jñāna* being derived from the *vāchs*—the knowledge which causes doubts to be reflected on and clarified. The knowledge (through reflection and clarification) which is one of difference between the knower the known and the knowledge is again an imagined knowledge (and not a realization.) The true knowledge—the Divine Knowledge (which) is superior to all these kinds (alone is the one not having to do with objects.) Therefore the Released selves even while embodied will see Siva alone (and not the objects, and so avoid being affected by their previous karma.)

3. ' அநாதிஉடல் ஒன்றினைவிட் டொன்றுபற்றிக் கன்மால் ஆயழிந்து வருதலால் அந்தமில்லை; பினாதி யருள் பெற்றவர்கள் சித்தவுரு வத்தைப் பெற்றிருக்கை முத்தியெனிற் பெறும் பதமே இதுவும். இனாதுநிலை இது தானும்; காய முண்டேல் இருங்கன்ம மாயைமலம் எல்லாம் உண்டாம்; மனாதிதரும் உடல்ஆதி காரியத் தால்; அநாதிமலம் அறுக்கும் மருந்தற்றால்; உடன் மாயுங் காணே.

'There has been the body or form to the self from time immemorial coming in one birth after another and originating and dying due to Karma. So there is no end for it either. In the state of Release too the Blessed selves do have an eternal (pure, auspicious Divine) body' if you think, it is not tenable. With the body present, are also present its source *māya*, the *karma* which is the cause of one's experiences and enjoyments in terms of it and the *ānava* which supplies the *raison de etre* of such experience—and with these things present, Release also becomes a painful state. Such a release with yet a body then means only *Pada mukti* or lower release. The body which is generated by the *Puriaṣtaka Sarīra* composed of mind etc. is in view of its being so generated with beginning, designed as a balm to heal the beginningless (disease of) āṇava mala. With the removal of its cause it also ceases to be (there being no longer any purpose left to subserve.)

4. *தெரிவரிய மெய்ஞ்ஞானம் சேர்ந்த வாறே சிவம்*
பிரகா சிக்குமிங்கே ; சீவன் முத்த னாகும் ; உரியமலம்
ஔடதத்தால் தடுப்புண்ட விடமும் ஒள்ளெரியின் ஒளி
முன்னர் இருளும், தேற்றின் வருபரல் சேர் நீர்மருவு
கலங்கலும்போ லாகி மாயாதே தன்சக்தி மாய்ந்து
காயம் திரியுமள வும்உளதாய்ப் பின்பு காயஞ் சேராத
வகைதானும் தேயு மன்றே.

As the self attains to that rare knowledge of the ultimate, as Siva thereupon shines as Supreme Light in it, and as in consequence the self is released even while yet embodied the congenital mala of āṇava,

like the dirt in the muddy water giving way before a clearing nut the darkness being subdued by a bright light, and the poison which is counteracted by the antidote—is rendered impotent even while not being destroyed and lasting (in that condition) till there is the body, perishes with its dissolution, without being cause for another birth.

5. 'ஆணவந்தான் அநாதி; அந்தம் அடையா
தாகும்; அடையின் அந்த ஆன்மாவும் அழியும்' எனிற்
செம்பில் காணலுறுங் களிம்பிரத குளிகைபரி சிக்கக்
கழியும்; செம் புருநிற்கக் கண்டோ மன்றே. தாணு
வின்தன் கழலணையத் தவிரும் மலம்; தவிர்ந்தால்
தான்சுத்த னுயிருக்கை முத்தி; 'அரன் தாளைப்
பூணவேண் டுவதொன் றுமில்லை' யெனின் அருக்கன்
புகுதஇருள் போம்; அடியிற் பொருந்தமலம் போமே.

'The Āṇava is beginningless; it can have no end either. If it does, the self too (which too is unorginated) must end, if you argue. No. As the verdigris present congenitally in copper is blotted out by chemical purification the pure copper is seen to remain behind. (In the same way with the dawn of True Knowledge the self stands apart and its congenital Aṇava comes to end.)

'With the advent of true knowledge, is removed all mala and with its removal the self becomes pure and released' if you say, even if there be the Śun's rays, unless the eye's light mixes with it there is no disappearance of darkness. Similarly even with the advent of true knowledge unless Siva shines in all Effulgence and the self is united in-

communion with the Divine Feet there is no obliteration of āṇava mala to its last trace.

6. நெல்லினுக்குத் தவிடுமிகள் அநாதி யாயே
நெல்லைவிட்டு நீங்கும்வகை நின்றநிலை நிகழ்த்தீர் சொல்லி
யிடில் துகளற்ற அரிசியின் பால் இல்லை தொக்கிருந்து
மற்றொரு நெல் தோன்றி டாவாம் மெல்லஇவை விடு
மறவே ; இவைபோல அணுவை மேவுமலம் உடல்கன்மம்
அநாதி,விட்டே நீங்கும் நல்லசிவ முத்தியின்கண் ; பெத்
தான் மாவை நணுகிநிற்கும் ஆதலால் நாசமுமின் றாமே.

The (sprout) bran and husk are in beginningless association with the paddy and still how do you account for their removal from it (when the kernel of pure rice comes to stay)? Evidently, they are not contained in a latent form in the pure rice, for it cannot germinate as before and produce a new paddy. It is clear therefore that the paddy comes to be divested of its enveloping husk etc. [By the same means of non-cognition it can be seen that in the chemically purified copper either its verdigris is not latently contained but that the copper comes to be slowly divested of it.] Such is also the case with the mala, māyā and Karma which are beginninglessly associated with the self. The self becomes divested of them when it attains the freedom of *Sivatva.* They (do not go out of existence, thereby, but) pertain to the remaining Bound selves so that there is not the contingence of destructibility for them.

7. எவ்விடத்தும் இறையடியை இன்றியமைந்(து)
ஒன்றை அறிந்தியற்றி யிடாஉயிர்கள் ; இறைவன்
றானும் செவ்விதினின் உளம்புகுந்து செய்தியெலாம்

உணர்ந்து சேட்டிப்பித்(து) எங்குமாய்ச் செறிந்து நிற்பன். இவ்வுயிர்கள் தோற்றும்போ(து) அவனையின்றித் தோற்றா ; இவற்றினுக்(கு)அம் முதலெழுத்துக்(கு) எல்லாமாய் நிற்கும் அவ்வுயிர்போல் நின்றிடுவன் ஆதலால்நாம் அரனடியை அகன்றுநிற்ப(து) எங்கே யாமே?

The Self Bound or Released never can know or do a thing without the Divine Aid. The Divine Being too, on its part, is intimately related to it, as intimately as the letter 'A' permeating other letters and sustaining them. It permeates the self so that the self can have its intelligence and action manifested. It not only manifests them but standing immanent in the self comprehends its predispositions and activates its intelligence etc., towards objects, and pervades the objects too (as otherwise the self cannot apprehend them even as the eye in conjunction with the external light does not perceive an object unless the object is also pervaded by the external light.) So it can never be that the self is divested (at any time) of Siva (so intimately indwelling) as it gets divested of its malās.)

8. 'எங்குந்தான் நிறைந்துசிவன் நின்றா னாகில் எல்லாரும் காணவே வேண்டுந்தான்' என்னில் இங்குத் தான் அந்தகருக்(கு) இரவி, இருள் ஆகும் ; ஈசனருட் கண்ணில்லார்க் கொளியாயே இருளாம் ; பங்கந்தான் எழும்பதுமம் பக்குவத்தை யடையப் பரிதிஅலர்த் திடுவதுபோல் பருவஞ்சேர் உயிர்க்குத் துங்கஅரன் ஞானக் கண் கொடுத்(து) அருளி னாலே சோதிக்குட் சேர்தி யாய்த் தோன்றிடுவன் காணே.

‘If Siva stands so intimately pervasive everywhere all of us should be able to perceive Him’ you say. To the blind even the Śun is indeed dark. Similarly unless one perceives with the eyes of Divine Grace what is brightly clear will be darkness only. [Those eyes, not all can have but only the matured; and such maturity the Lord alone can hasten.] As the bud of lotus sprouting out of mire attains its due period of maturity, the Śun's rays bring it to bloom, the Lord endows the matured selves with eyes of knowledge and only to such beings is given the vision of the Lord who permeates the world as the Light within the Light.

9. ‘சென்றணையும் நிழல்போலச் சிவன்நிற்பன்’ என்னில்சென் றணையும் அவன்முதலி; ‘சிவத்தை அணைந் தொன்றாய் நின்றதுயிர் கெட்டு’ என்னில் கெட்டதணை வின்றாம்; நின்றதேற் கேடில்லை; ‘அணைந்துகெட் ட(து)’ என்னில் பொன்றினதேன்? முத்தியினைப் பெற்றவரார்? புகல்நீ. ‘பொன்றுகையே முத்தி’ எனில் புருட(ன்)நித்த(ன்) அன்றாம்; ‘ஒன்றியிடும், நீரொடு நீர் சேர்ந்தாற்போல்’ என்னின் ஒருபொருளாம் அதி பதியோடு உயிர்பொருள்ஒன் றன்றே.

[‘The Lord need not corfer even eyes to see Him.] Siva stands Immutable like the shade of a tree which is sought after and reached (by the tired wayfarer) if one argues, the self which reaches Him, (and not Siva) will have the freedom of will.

‘The self reaching Siva, is lost and absorbed becoming one with Him’ if you say, the lost cannot be absorbed in another. ‘It is absorbed without

being lost' if you say, so absorbed it does not become one with Him. 'It is absorbed in him and then lost' if you say what is it that has attained Release, then? 'To be lost itself is Release' if you mean, the self is not an eternal being. 'They will be (indistinguishably mixed) in union, like water with water' if you say, the self and Siva are not identical (to be so united.)

10. 'செம்(பு)இரத குளிகையினால் களிம்பற்றுப் பொன்னாய்ச் செம்பொனுடன் சேரும்; மலம் சிதைந் தாற் சீவன் நம்பனுடன் கூடும்' எனிற் பொன்போல் அல்லன்; நற்குளிகை போலஅரன் நணுகுமலம் போக்கி அம்பொனடிக் கீழ்வைப்பன்; அருங்களங்க மறுக்கும் அக்குளிகை தானும்பொன் னாகா தாகும்; உம்பர் பிரான் உற்பத்தி யாதிகளுக் குரியன்; உயிர்தானும் சிவானுபவம் ஒன்றினுக்கும் உரித்தே.

'The copper divested of its encrusting verdigris by means of chemical purification becomes gold and alloys with pure gold similarly the self divested of its mala mixes in identical union with Siva' if you say No. ('If copper with the verdigris is not identical with gold neither is it identical with it when divested of its verdigris.) The Lord who removes the malas and redeems the self and shelters it under his Golden Feet may be likened to the means of chemical purification by which the metal of copper is purified of its verdigris, and not to the gold in as much as the gold does not possess the characteristic of purifying copper. Even after the removal of mala the self has freedom only with respect to experience the bliss of Siva where as Siva is the free Lord of

creation and other functions (and the one cannot mix in identical union with the other.)

11. ' சிவன்சீவன் என்றிரண்டும் சித்(து); ஒன்றும் ' என்னில் சிவன்அருட்சித்(து); இவன் அருளைச் சேருஞ் சித்(து); அவன்றான் பவங்கெடுபுத் திமுத்தி பண்ணும் சித்(து); இவற்றில் படியும்சித்(து); அறிவிக்கப் படும் சித்தும் இவன்றான்; அவன்றானே அறியும்(சித்து); ஆதலினால் இரண்டும் அணைந்தாலும் ஒன்றாகாது அந னியமாய் இருக்கும் இவன்றானும் புத்தியும்சித்(து); இவனாமோ புத்தி? இதுஅசித்தென் றிடில்அவனுக் கிவனும்அசித் தாமே.

('The two are not so disparate.) Siva and the self are intelligent and they can become one and identical' if you say No. As intelligent they are alike indeed but they do not become identical (any more than the eye-light which knows not without aid and knows by pervading an object is identical as light with the the Sun's light which aids by illumining everything and at once manifests all objects.) Siva is the Gracious Intelligent. The self is an intelligent having its destiny in the Grace. The one an Intelligent which Releases the self from the thraldom of birth. The other is one which is subject to such states. This is one which knows as being taught while the other itself knows. So with these fundamental differences between them, even when the two come together they do not become identical but only non-dual. Intellect also knows but does it become the intelligent self? 'It is non-intelligent' if

you say, (well,) by His side, the self too is non-intelligent, as it were.

12. இரும்பைக்காந் தம்வலித்தாற் போலியைந்தங்
குயிரை எரியிரும்பைச் செய்வதுபோல் இவனைத்தான்
ஆக்கி அரும்பித்(து)இந் தனத்தைஅனல் அழிப்பது
போல் மலத்தை அறுத்(து) அமலன் அப்பணைந்த
உப்பேபோல் அணைந்து விரும்பிப்பொன் னினைக்
குளிகை யொளிப்பதுபோல் அடக்கி மேளித்துத்
தானெல்லாம் வேதிப்பான் ஆகிக் கரும்பைத்தே னைப்
பாலைக் கனியமுதைக் கண்டைக் கட்டியைஒத் திருப்பன்
அந்த முத்தியினிற் கலந்தே.

Siva draws the self to Him, remaining immutable as magnet attracts iron. He destroys the malās encrusting the self (and preventing it from becoming the like of Him) and makes it like Himself, as fire converts an iron ball into itself after destroying that part of it which has preserved the metal from becoming fire.

He interfuses the selves in union with Him with this Eight qualities as salt dissolves in water and makes it uniformly saltish.

He pervades them and subsumes their self-sufficiency and intelligence under His pervasion as the chemical mixed with copper purifies it into gold and at the same time subsumes its quality of gold under it without manifesting it.

He is as indistinguishable in union with the Released selves as the juice of sugarcane, honey, milk, sweet rice, and the candy are in their lump.

பன்னிரண்டாம் சூத்திரம்

1. செங்கமலத் தாளிணைகள் சேர லொட்டாத்
திரிமலங்கள் அறுத்துஈசன் நேசரொடுஞ் செறிந்திட்(டு)
அங்கவர்தம் திருவேடம் ஆலயங்கள் எல்லாம் அர
னெனவே தொழுதிறைஞ்சி, ஆடிப்பாடி, 'எங்குமியாம்
ஒருவர்க்கும் எளியோம் அல்லோம் யாவர்க்கும்
மேலானோம்' என்றிறுமாப் பெய்தித் 'திங்கள்முடி
யார்அடியார் அடியோம்' என்று திரிந்திடுவர் சிவ
ஞானச் செய்தியுடை யோரே.

TWELFTH SŪTRA

The selves which have realized Siva, while yet embodied desist scrupulously from the triple malas which though blotted out without trace, are in the waiting always alert to screen them and check their union with the lotus Feet of the Lord. Such selves seek, as an aid thereof to participate in the society of the Lovers of Lord. The forms of such devotees and the temples, they see as the Lord Himself (to strengthen participation in their company) devoutly worship, sing and dance (in ecstasy) (seeing the littleness of men who have not had this great fortune) they get a righteous pride : " we are never cheap to any one anywhere. (Having reached his Feet) we have no compeers and are high above all." (Seeing the greatness of men who have had the great blessing) they go about with the feeling of humbleness : 'we are the servants of the servants of the crescent-crested God'.

2. ஈசனுக்கன் பில்லார் அடியவர்க்கன் பில்லார்
எவ்வுயிர்க்கும் அன்பில்லார் தமக்கும் அன்பில்லார்
பேசுவதென் அறிவிலாப் பிணங்களைநாம் இணங்கிற்
பிறப்பினிலும் இறப்பினிலும் பிணங்கிடுவர் விடுநீ.
ஆசையொடும் அரனடியார் அடியாரை அடைந்திட்(டு)
அவர்கருமம் உன்கரும மாகச்செய்து கூசிமொழிந் தருள்
ஞானக் குறியில் நின்று கும்பிட்டுத் தட்டமிட்டுக்
கூத்தாடித் திரியே.

" They love not the Lord who love not His devotees, (love for the Lord being measurable only in terms of love for his devotees.) They love not any self who love not the Lord (love for the Divine in all the selves alone being capable of begetting in that context love for any self.) (In short) they love not themselves who love not these beings (because with no love for them, they do no good to their own selves.) Why speak of these lifeless being without knowledge? Leave them (severely to themselves) lest if we mix with them, they should implicate us into births and deaths again "

Participate with love in the company of the devotees of the Lord, suffering yourself to drift in the direction of the Divine grace, carry out their will as your own, speak to them in all delicateness and worship, jump and dance (in ecstatic delight.)

(Such is their natural desire for the society of the devotees in whose congenial atmosphere is fostered their steadfastness in realizing the Lord, and their natural dislike for the company of others which is detriment to it.)

3. அறிவரியான் தனையறிய யாக்கை யாக்கி அங்
கங்கே உயிர்க்குயிராய் அறிவுகொடுத் தருளால் செறிதலி
னால் திருவேடம் சிவனுருவே யாகும்; சிவோகம்பா
விக்கும் அத்தாற் சிவனு மாவர்; குறியதனால்
இதயத்தே அரனைக் கூடும் கொள்கையினால் அரனாவர்;
குறியொடுதாம் அழியும் நெறியதனால் சிவமேயாய்
நின்றிடுவர்; என்றால் நேசத்தால் தொழுதிடுநீ, பாசத்
தார் விடவே.

The unknowable makes himself known out of grace through the forms of his devotees and manifesting himself as the self of all selves and the implicate of all their intelligence. So the forms in which appear His devotees are those of Siva Himself. By their meditation as Siva Himself again are they seen as the Lord. By their acts of meditating Him through a mark in the sanctum of their heart and uniting in communion with Him, may they be seen to be Siva Himself. By their transcending the destruction of the worshipped and the worshipping again, do they stand as Siva. If such be their identity see them to be Siva Himself and pray to them with love so that you may be saved from attachment to the company of men who are attached to Pāśa.

4. திருக்கோயில் உள்ளிருக்கும் திருமேனி தன்னைச்
சிவனெனவே கண்டவர்க்குச் சிவனுறைவன் அங்கே;
'உருக்கோலி மந்திரத்தால்' எனநினையும் அவர்க்கும்,
'உளன்எங்கும் இலன்எங்கும் உளன்'என் பார்க்கும்
விருப்பாய வடிவாகி, இந்தனத்தின் எரிபோல் மந்தி
ரத்தின் வந்துதித்து மிகும்; சுரபிக் கெங்கும் உருக்காணா

வொண்ணுத பால்;முலைப்பால் விம்மி ஒழுகுவது போல் வெளிப்பட் டருளுவன்அன் பர்க்கே.

To those (classes of men in the path of Charya) who worship the Divine Forms (like Sivalinga) in the Divine temples as Siva Himself, Siva resides there (unmanifestly and bestows his grace.) To those (classes of devotees in the path of Kriya) who think that the formless Siva has assumed the form (of Sivalinga etc.) by means of the *mantrās* (like Īsana etc.) and to those (on the path of Yoga) who contemplate that Siva has His Home in all hearts as well as everywhere else (and worship this Form viz., Sivalinga etc., also as a centre where the Lord resides and receives worship) Siva manifests Himself in such forms as the fire in the wood (which manifests when rubbed) (and as the milk, when milked.) To those (knowledged beings) who (do not so contemplate but) worship (them) out of a spontaneous love Siva, like the milk from the teats of a cow which yearns for its (newly-born) calf, graciously overflows with love and manifests Himself (in such forms) always (to them.)

[Such is therefore the attitude of those released selves even while embodied, who identify Siva with His temple, and worship.]

5. ஞானயோ கக்கிரியா சரியை நாலும் நாதன்தன் பணி;ஞானி நாலினுக்கும் உரியன் ; ஊனமிலா யோக முதல் மூன்றினுக்கும் உரியன் யோகி;கிரி யாவான் தான் ஒண்கிரியை யாதி ஆனஇரண் டினுக்குரியன் ; சரியையினில் நின்றோன் அச்சரியைக் கேயுரியன் ;

ஆதலினால் யார்க்கும் ஈனமிலா ஞானகுரு வேகுருவும்
இவனே ஈசனிவன் தான் என்றும் இறைஞ்சி ஏத்தே.

The modes of *Jñāna*, *yoga*, *kriya* and *charya* alike are real services to the Lord. The Jñāni or the knowledged self is entitled to all these modes of worship (but not *vice versa*; for) the yogi (on the path of yoga) is enititled only to the three modes of yoga and onwards; the one on the path of *kriya* to two only viz., kriya and charya, and the charyāvān to *charya* only. [This is on the principle that the one who performs inner worship is entitled to the outer one also while he who performs the outer mode of worship alone is not entitled to the inner mode]

[Now in matter of Preceptors' right of intitating pupils at these different levels also is to be followed the same principle.] The knowledged Preceptor (Jñāna Guru) who alone has the right to initiate pupils at all the levels is therefore the Primary Preceptor. He is the Lord Himself. The movable and immovable form of worship are really non-different from His forms[Such is the nature of worship of Released selves who look upon Siva's devotees as well as His Temples as Siva Himself.]

6. மந்திரத்தான் மருந்துகளால் வாய்த்தவியோ
கத்தால் மணிஇரத குளிகையினால் மற்றும் மற்றும்
தந்திரத்தே சொன்னமுறை செய்ய வேத சகலகலை
ஞானங்கள் திரிகால ஞானம் அந்தமிலா அணிமாதி
ஞானங்கள் எல்லாம் அடைந்திடும்;ஆசான் அருளால்
அடிசேர் ஞானம் வந்திடு(ம்)மற் றொன்றாலும் வாரா
தாகும் மற்றவையும் அவனருளால் மருவு மன்றே.

[The other kinds of knowledge are achievable without a preceptor.] By precious stones, Mantrās, drugs, by yogic discipline, by herbs and other chemical means, by such and such means as are set forth in the Tantras, one can attain the knowledge of all the Vedas, of sciences and arts, of past present and future, of the never-ending occult powers. But the knowledge of Reaching the Divine Feet, the Preceptor alone and none else can give. Even the other kinds of knowledge, His grace can vouchsafe.

7. பரம்பிரமம் இவனென்றும் பரசிவன்தான் என்றும் பரஞானம் இவன் என்றும் பராபரன் தான் என்றும் அரன்தருஞ்சீர் நிலையெல்லாம் இவனே என்றும் அருட்குருவை வழிபடவே அவனிவன்தான் ஆயே இரங்கியவா ரணம்யாமை மீன்அண்டம் சினையை இயல்பினொடும் பரிசித்தும் நினைந்தும் பார்த்தும் பரிந்திவைதாம் ஆக்குமா போல்சிவமே யாக்கும் பரிசித்தும் சிந்தித்தும் பார்த்தும் தானே.

If one worships His preceptor as the so many Manifestations of Siva Himself as the *Para Brahman* (the Absolute or god-head) as *Para Siva* (the god) as *Para Jñāna* (the Deity personifiying supreme knowledge) as *Parāpara* and as other Divine Manifestations (taken in different contexts,) the Lord stands possessing the preceptor and by means of touching, willing and seeing makes such selves (the like of) Himself in the same way as the fowl, the tortoise and the fish by touch by thought and by sight (respectively) hatch their eggs.

பிழையுந்திருத்தமும்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
3	25	அளவினாலு	அளவினானு
6	14	தந்த	தந்தி
8	4	Satwa	Sattva
,,	18	வயத்தினோடு	வயத்தினொடு
10	24,28	infering	inferring
,,	27	inferenee	inference
11	11	observences	obervances
12	11	devotable	denotable
,,	12	manifestation	becoming manifest
14	7	in	with
16	3	luring	living
18	20	destructive	destructible
22	5	available	audible
,,	19	unaudible	inaudible
24	23	*Mantra, Maheswara*	*Mantra Maheswara*
26	23	*Modus operandi* either	*Modus operandi*
35	22	(H Say) that is	(say) that His
36	5	initates	initiates
40	23	பத்திமுத்	புத்திமுத்
43	8	*Suddha, Vidya*	*Sudda Vidya*
52	13	meeting	meting
56	2	make out	mete out
58	25	Behest	behest
62	9	great	evil
,,	26	as all due	as are due
69	19	distruction	destruction
72	2	*washes*	washes
74	18	satirca	Sattwa
80	1	(Sudda Tatwas)	(*Sudda Tattwas*)
111	28	கன்றுடன்	கண்டெணார்
,,	29	உண்டெயும்	உண்டியும்
113	11	disengage itself	disengages itself
143	13	திதிறிரு	தீதிறிரு

ARUNANDI SIVACHARYA'S

SIVAJNANA SIDDHIYAR

SUPAKSHAM.

HINDI TRANSLATION

FROM TAMIL

BY

B. D. Kondhiya Jain, M.A., (Phil.), M.A., (Sans.), LL.B., Nyayatirth, Shastri.

Asst. Professor of Jainism, Banaras Hindu University.

PUBLISHED BY

THE SANSAR LIMITED, BANARAS.

Under the Order of

His.Holiness Kasi Vasi Arunandi Tambiran Swamigal Avergal,

KASI MUTT, TIRUPANANDAL (TANJORE DT.,)

KUMARASAMY MUTT, BANARAS.

1949

INTRODUCTION.

Sivajnana Siddhiyar of Arunandi Sivacharya is an authoritative work on South Indian Saivism. The author of the work was designated by the title of 'Sakalagam Pandit' which signifies that he was well-versed in all scriptures of Saivism. He proposed to write this work when all the Agamas were going out of use for political reasons prevailing in those days i.e., about the later half of the 13th century A. D.

In this age of despair and chaos he wanted to write a digest of all the Saivagamas so that people may understand the truth contained in the holy scriptures. The present work whose translation in Hindi language is being presented, is a running commentary in verses on Sivajnana bodham of Sri Maikand Deva who was his preceptor and initiator in the order.

The whole work is divided into two parts. The first part represents the view of the Siddhantins in which a beautiful exposition of the principles of Saivism is made. The

author has spared no arguments in order to prove the efficacy of those principles. The second part contains the genuine criticism of other systems of Indian thought prevailing in those days. How exquisitely has he dealt with other systems and presented his own views can be appreciated only by making a thorough study of it. At present the first part i.e., Supaksha is presented. Later on the second part i.e., Parapaksha will also be presented to the Hindi-knowing public.

It goes without saying that Siddhiyar contains the essence of all the Agamas and Vedas in nutshell and is a good attempt to systematise the whole Hindu thought prevailing in various parts of India since the days of Vedas till the 13th century.

In the north of India it is observed that the Siva-cult which is one of the most original cults of India, is very much prevailant without any philosophical back-ground with the singular exception of Kashmir where Kashmir Saivism has its hold with an equally good philosophical back-ground; but the South Indian Saivism has its own special contributions made towards Siva-cult. It is

rather for this very purpose that His Holiness Si-la-sri Kashi Vasi Arunandi Tambiran Swamigal Avergal has been gracious enough to get this work translated into Hindi which is going to be the *lingua franca* of India very soon. As the original work is in Tamil, there is every likelihood of missing those beauties which are special characteristics of particular language. However an attempt is made to remain faithful to the original. I should not forget to express my indebtedness to Mr. J. M. Nallasami Pillai, B. A. B. L., whose English Translation has been a great help to me in rendering this work into Hindi language.

Banaras:
25. 2. 49.

B. D. Kondhiya Jain,
M. A., (Phil.), M. A. (Sans.),
L L. B.,
Nyayathirth, Shastri,
Prof. Banaras Hindu
University.

शिवज्ञान सिद्धि।

अरुणन्दि शिवाचार्यकृत

मंगलाचरण

श्री गणेश देव, जिनका हाथी का सिर है, एक दाँतवाले हैं, जिनके दो कान हैं, तीन रसवाले हैं, जिनका ओष्ठ लटक रहा है और पाँच हाथों के धारक हैं, जिनको जटाधारी शिव ने, जिनके सिर पर गंगा और अगस्त्य पुष्प शोभायमान हो रहे हैं, जन्म दिया है, आपके चरण, अहोरात्र हमारे प्रेम, विनय और ज्ञान से परिपूर्ण हृदयों से निर्विघ्न पापों को दूर करें। आपके चरण निश्चय ही एतादृश भक्तों को ब्रह्मा और विष्णु के आनन्द से भी ऊपर उठानेवाले हैं।

मैं उन भगवान् शिव के चरणों को अपने सिर पर धारण करता हूँ जो शिव ६ प्रकार के धर्मों (दर्शनों) में से प्रत्येक का गन्तव्य लक्ष्य है, जो शैवधर्म के विभिन्न आन्तरिक सम्प्रदायों द्वारा मुख्य-मुख्य रूपों में अवस्थित रहता है, जो वेदों और आगमों द्वारा प्रतिपादित विचारों के भी परे है, जो तमाम बुद्धिओं को अपने प्रेम से परिपूर्ण करता है, जो मेरा परम दिव्य माता-पिता है तथा जो अभिन्न रूप से एक है और सब में व्याप्त है।

मैं इस ग्रन्थ में शैवसिद्धान्त के तत्वों का विषद वर्णन करूँगा। वर्णन का आधार मेखण्डदेव का ग्रन्थ होगा। मेखण्ड-

देव वही हैं जिन्होंने असीम कृपापूर्वक अपने चरणों से मेरे सिर को अलंकृत किया है, सत्य आत्मज्ञान को मेरे हृदय में भर दिया है और इस प्रकार अनेक मानुषीय जन्म मरण के दुःखों से मेरा उद्धार किया है।

जो भगवद्भक्त, पूर्व जन्म में किये हुए पुण्यकर्म की शक्ति के अनुसार इस जन्म में परमेश्वर की पूजा करते हैं उनको परमात्मा स्वयं सर्वोत्कृष्ट पवित्र स्थान में ले जाता है। अन्य पुरुषों के लिये, जो ग्रन्थों का अध्ययन करके अपने ध्येय को प्राप्त करना चाहते हैं, मैं इस ग्रन्थ द्वारा भगवान् के चरण-कमलों की प्राप्ति के मार्ग का दिग्दर्शन कराता हूँ।

जिसका ज्ञान वेद, विष्णु, ब्रह्मा, मन, वाणी, तर्क द्वारा भी अच्छी तरह नहीं हो सकता, उस परमपिता परमात्मा के चरणों का वर्णन करने का मेरा प्रयत्न, निश्चय से ही विद्वानों के हास्य का भाजन बनेगा।

तथापि परमात्मा के असीम अनुग्रह से यह सम्भव है कि जो उपदेश आगमों में निबद्ध हैं उनके द्वारा उसका पूर्ण ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है तथा उचित तर्क से भी उसका अस्तित्व सिद्ध किया जा सकता है। ज्ञान-साधना से उसके दर्शन भी किये जा सकते हैं। हमारे संशय दूर हो सकते हैं, माया-रूपी अंधकार नष्ट हो सकता है और हम पवित्र आत्माओं की संगति में रहने के योग्य बन सकते हैं।

अध्याय १.

न्याय (तर्क)

१—कुछ तार्किक लोग प्रमाणों का वर्गीकरण करते हुए उनके ६ प्रकार बतलाते हैं—१. प्रत्यक्ष, २. अनुमान, ३. आगम, ४. अभाव, ५. अर्थापत्ति और ६. उपमान। अन्य इनमें ४ और जोड़ते हैं—७. परिशेष, ८. सम्भव, ९. ऐतिह्य, १०. स्वभावलिंग। ये सब उपर्युक्त, तीन, प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम में समाविष्ट हो जाते हैं।

२—संशय विपर्यास रहित, निर्विकल्पक, साक्षात् पदार्थों के ज्ञान करने को प्रत्यक्ष कहते हैं। व्याप्तिज्ञान पूर्वक साधन से साध्य के विज्ञान को अनुमान कहते हैं। उपर्युक उभय प्रमाणों से अतिरिक्त शास्त्रीय ज्ञान को आगम कहते हैं।

३—उभय कोटि को संस्पर्श करनेवाले ज्ञान को संशय कहते हैं। विपर्यास वह ज्ञान है, जिससे एक वस्तु दूसरी प्रकार की प्रतीत होती है। नाम, जाति, गुण, कर्म और वस्तु से जन्य ज्ञान को सविकल्पक ज्ञान कहते हैं। नाम, जाति, गुण, कर्म से रहित ज्ञान निर्विकल्पक ज्ञान कहलाता है।

४—प्रत्यक्ष के ४ भेद हैं। १. बहिरिन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष। २. मानस-प्रत्यक्ष। ३. सुख-दुःखादि का प्रत्यक्ष। ४. योगज प्रत्यक्ष। अनुमान २ प्रकार का होता है। १. स्वार्थानुमान, २. परार्थानुमान। आगम तीन प्रकार का होता है। १. मंत्र, २. तंत्र और ३. उपदेश (ज्ञानी पुरुष के वचन)।

उपर्युक्त प्रमाणों से प्रमाणित वस्तुओं के २ भेद होते हैं—१. विशेष और २. सामान्य।

५—विशेष वह गुण है जिसके द्वारा स्व पर पदार्थों की ओर उनकी जातियों की व्यावृत्ति की जाती है। सामान्य वह गुण है जिसके द्वारा अन्य जातियों के अतिरिक्त स्वजाति का ही बोध होता है। सब वस्तुओं में सामान्य और विशेष गुण पाये जाते हैं।

६—बहिरिन्द्रिय प्रत्यक्ष, आत्मा की बुद्धि का बाह्य इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध होने पर तथा प्रकाश, वायु इत्यादि के सहकारी होने पर बिना किसी भेद या सादृश्य के, रूप, शब्द आदि का ज्ञान कराता है।

मानस प्रत्यक्ष इन्द्रिय प्रत्यक्ष के अनन्तर संशय, विपर्यय रहित मानसिक संस्कारों से उत्पन्न होता है। इसके अन्दर ही धारणा तर्क, सादृश्य और वैसादृश्य आदि से जन्य ज्ञान भी अन्तर्गत हो जाते हैं।

७—स्वसंवेदना प्रत्यक्ष, कला के नियम द्वारा निर्धारित इच्छा द्वेषजन्य सुख और दुःख के अनुभव को कहते हैं।

योगिप्रत्यक्ष वह ज्ञान है जिसके द्वारा योगीजन, समाधि में स्थित होकर सब प्रकार के मलों को नष्ट करते हैं और एक स्थान में बैठकर दिक्-देश-कालादि से अवच्छिन्न समस्त पदार्थों का साक्षात्कार करते हैं।

८—पक्ष (प्रतिज्ञा) तीन प्रकार की होती है। १. पक्ष, २. सपक्ष और ३. विपक्ष।

हेतु के तीन भेद हैं। १. स्वभाव, २. कार्य और ३. अनुपलब्धि। व्याप्तिपूर्वक हेतु से साध्य के ज्ञान को अनुमान कहते हैं। वह अनुमान दो प्रकार का है। १. निज के लिए तथा

२. पर के लिये, अर्थात् स्वार्थानुमान और परार्थानुमान। परार्थानुमान अन्य के लिये साधन से साध्य के ज्ञान कराने को कहते हैं। परार्थानुमान के भी दो भेद हैं। १.अन्वयानुमान, २. व्यतिरेकानुमान।

९—तीन पक्ष निम्नलिखित हैं—१. पक्ष, २. सपक्ष, ३. विपक्ष। साध्य के आधार या साध्य के प्रतिपादक वाक्य को पक्ष कहते हैं। तत्सदृश वाक्य या वाक्यांश को सपक्ष कहते हैं। जिसमें पक्ष और हेतु दोनों न रहें उसे विपक्ष कहते हैं। प्रथम दो के द्वारा अन्वय रूप से वस्तु-सिद्धि होती है। तीसरे के द्वारा व्यतिरेक से वस्तु-सिद्धि की जाती है।

१०—हेतु तीन प्रकार का होता है—१. स्वभाव, २. कार्य, ३. अनुपलब्धि। उदाहरण के लिये, स्वभाव हेतु का तब प्रयोग किया जाता है जब हम 'आम्र लिख रहे हैं, आम पर चढ़ रहा है,' इन वाक्यों में आम्र शब्द से आम्रवृक्ष रूप अर्थ का अनुमान करते हैं। कार्यहेतु का तब प्रयोग किया जाता है जब हम धुआँ देखकर उसके द्वारा अग्नि का अनुमान करते हैं। विरुद्ध हेतु का तब प्रयोग किया जाता है जब हम शीत के अभाव से ओस या पाले के अभाव का ज्ञान करते हैं।

११—अन्वयी अनुमान वह है जिसमें प्रतिज्ञा, हेतु और उदाहरण (दृष्टान्त) का प्रयोग किया जाता है। जैसे पर्वत वह्निवाला है। क्योंकि धुआँ पर्वत से उठ रहा है। यथा महानस (रसोई घर) में धुआँ और वह्नि दोनों हैं।

व्यतिरेकी अनुमान वह है जिसमें हेतुके निषेध से साध्य का निषेध उदाहरण पूर्वक किया जाता है—जैसे इस पर्वत में धुआँ नहीं है क्योंकि इस पर्वत में अग्नि नहीं है। यथा कमलाच्छादित ह्रद। उसमें न तो धुआँ है और

न अग्नि है। नैयायिक और सिद्धान्ती शैव दोनों ही स्पष्ट रूप से निगमन और उपनय के साथ पंचावयव वाक्य को ही साधनांग समझते हैं।

१२—पूर्वदर्शन अनुमान वह है जिसमें एक प्रकार की गन्ध द्वारा एक प्रकार के पुष्प का उनके पूर्व सम्बन्ध ज्ञानपूर्वक अनुमान किया जाता है। परोक्षानुमान वह है जिसमें एक मनुष्य के ज्ञान के परिमाण का, उससे उच्चारित शब्दों द्वारा, अनुमान किया जाता है। आगम अनुमान वह है जिसमें मनुष्य के भूतकर्मों का उसके वर्तमान सुख दुःखानुभव द्वारा ज्ञान किया जाता है।

१३—आगम, नित्य, पूर्ण, परम ब्रह्म परमेश्वर के शब्द को कहते हैं। इस आगम का तन्त्र वह भाग है जो विरोध और संशय रहित मोक्षोपयोगी क्रियाकांड से सम्बन्ध रखता है। मन्त्र भाग उपासना का वर्णन करता है जो इन्द्रिय-निग्रह तथा ईश्वराराधना के लिए परमावश्यक है। ज्ञानकांड वह भाग है जो अनादि अनन्त परम ब्रह्म परमात्मा के स्वरूप का वर्णन करता है।

१४—अनुमानगत दोष ४ प्रकार के होते हैं। हेत्वाभास ३ प्रकार के होते हैं। इनके अवान्तर भेद २१ होते हैं। अन्वय दोष या उपमानाभास १८ प्रकार के होते हैं। निग्रहस्थान दो प्रकार के होते हैं तथा इनके अवान्तर भेद २२ होते हैं। सब मिलकर ६५ दोष होते हैं।

सूत्र १. स्वपक्ष

१—समग्र कार्य जगत्, जिसका स्त्री, पुमान्, नपुंसक आदि शब्दों से व्यवहार होता है वह सब उत्पन्न होता

है। स्थिति धारण करता है और विनाश को प्राप्त होता है। अतः कर्ता की आवश्यकता है जो इन परिवर्तनों का मूल कारण है। ये सब कार्य भगवान् हर के द्वारा ही किये जाते हैं। इस समग्र कार्यजगत् को अनादि बद्ध आत्माओं के उद्धार के लिए ईश्वर बनाता है। क्योंकि वह स्वयं अनादिकाल से स्वतन्त्र, सत्, चित्, रूप है। वह मूल कारण ईश्वर, भगवान् हर है।

अधिकरण १

विश्व परिवर्तनशील है।

२—यदि लोकायतिक (चार्वाक) का यह सिद्धान्त है कि यह संसार न कभी उत्पन्न होता है और न विनाशशील है, परंतु अनादि और नित्य है तो हमें उसके खंडन के लिए किसी प्रकार के अनुमान की आवश्यकता नहीं, क्योंकि हम प्रत्यक्ष रूप से स्वयं देखते हैं कि संसार के सब पदार्थ उत्पन्न होते हैं और नष्ट होते हैं।

इसका कर्ता होना चाहिये।

३—यदि यह कहा जाय कि विश्व में परिवर्तन स्वाभाविक है तो इसका अभिप्राय यह हुआ कि जिसमें परिवर्तन नहीं होता है वह स्वाभाविक नहीं हो सकता। यदि यह कहा जाय कि यह स्वभाव से परिवर्तनशील है तो हम देखेंगे कि परिवर्तन के अतिरिक्त स्वभाव अन्य कोई प्रतीत ही नहीं होता। यदि यह तर्क उपस्थित किया जाता है कि ४ भूत मिलकर स्वभाव या प्रकृति को बनाते हैं और उनमें परिवर्तन होता है तो इसका तो अर्थ यह हुआ कि इस जगत् का कोई कर्ता मूल कारण अवश्य है जो इस प्रकार के परिवर्तन पैदा

करता है। क्योंकि समग्र कार्य जगत् अचेतन है वह स्वयं परिवर्तन पैदा नहीं कर सकता।

४—चार भूततत्त्वों में से वायु अपने में से अन्य तीन तत्त्वों को पैदा करती है, अग्नि दूसरों को नष्ट करती है, जल उन सब को धारण करता है इत्यादि इस प्रकार ये तत्त्व अपने आप एक दूसरे को पैदा करते हैं और नष्ट करते हैं। इसलिये किसी आदिकारण की आवश्यबता नहीं, यह तर्क दोषयुक्त है क्योंकि इन सारे तत्त्वों में विकास और तिरोभाव एकसाथ होता रहता है। इसलिये एक मूल कारण, जिसका न आदि है और न अन्त है, का होना अत्यन्त आवश्यक है।

५—यदि तर्क यह है कि सब वस्तुएँ क्षणभंग से उत्पन्न होती हैं और वे अपने पूर्व संस्कारों पर अवलंबित रहती हैं इसलिये आदिकारण की कोई आवश्यकता नहीं, तो हम एक यह प्रश्न कर सकते हैं कि वस्तुओं का उत्पादन सत्तात्मक वस्तुओं का है या असत्तात्मक वस्तुओं का है? असत् की कभी उत्पत्ति नहीं होती और सत् की उत्पत्ति की आवश्यकता नहीं। तब तो माध्यमिक (बौद्धभेद) मत को स्वीकार करना पड़ेगा कि यह न सत् है और न असत्, किन्तु शून्य है।

प्रत्येक कार्य, कारण से उत्पन्न होता है।

६—यह तर्क भी गलत है 'यदि यह सत् ही है तो इसका उत्पाद स्वयं हो जायगा अन्यथा इसका उत्पाद हो ही नहीं सकता और संसार की उत्पत्ति सम्भव ही न होगी। सत्य यह है कि कार्य कारणों से उत्पन्न होता है जैसे कुम्हार घड़े को मिट्टीसे उत्पन्न करता है लेकिन उसीसे वस्त्र पैदा नहीं कर सकता।

कार्य कारण एक ही होते हैं।

७—यदि यह कहा जाय कि वही वस्तु सत् भी होती है और असत् भी होती है और इसके लिए किसी बुद्धिमत् कारण की आवश्यकता नहीं। यह तर्क असंगत है, क्योंकि किसी वस्तु में विरोधी धर्म नहीं रह सकते। यदि कहा जाय कि कारण तो सत् है और कार्य में वह विद्यमान नहीं रहता। तो यह भी कहना दोषयुक्त है क्योंकि कार्य कारण में अवश्य रहता है और क्योंकि दोनों समान है इसलिये उनमें परिवर्तन किसी बुद्धिमत् आदिकारण की सत्ता को अवश्य सिद्ध करता है।

विश्व शान्त है

८—शरीर का जन्ममरण होता है, विश्व का नहीं। पूर्वमीमांसक प्रश्न करता है कि आप कैसे सिद्ध करते हैं कि विश्व का अन्त होता है? सिद्धान्ती उत्तर देते हैं कि यह मायिक विश्व, जिसका प्रथम आकाश और अन्य तत्त्वों से क्रमिक तत्त्वविकास होता है पश्चात् उन्हीं में इसका लय हो जाता है।

केवल एक भाग का ही नहीं किंतु समग्र विश्व का लय होता है।

९—यह कहा जाता है कि विश्व का केवल एक भाग नष्ट होता है और एक भाग ही उत्पन्न होता है। समग्र विश्व का एक समयमें न नाश होता है और न उत्पत्ति होती है। यह कहना गलत है क्योंकि समग्र विश्व उचित समय पर नष्ट भी होता है और पैदा भी होता है। जैसे कि पतझड़ में बोए हुए बीज ग्रीष्म में नष्ट हो जाते हैं।

काल आदिकारण नहीं हो सकता।

१०—यदि कहा जाय कि काल ही परिवर्तनों को पैदा करता है और वही ईश्वर है। यह भी ठीक नहीं, क्योंकि काल

स्वयं निष्क्रिय और अचेतन है। यद्यपि यह कहना युक्तिसंगत है कि काल इस प्रकार के परिवर्तन पैदा करता है, किन्तु ईश्वर जो बुद्धिमत् निमित्तकारण है वास्तव में उसी की प्रेरणा से यह सब परिवर्तन होता है।

परमाणु भी मूल कारण नहीं हो सकते।

११—यदि यह कहा जाय कि प्रथम लयके अनन्तर कर्म की सहायता लेकर परमाणु स्वयं जगत् को उत्पन्न करते हैं, यह कहना भी अयुक्त है क्योंकि कर्म और परमाणु दोनों ही निष्क्रिय और जड़ है। तथा महाप्रलयके समय ये स्वयं नष्ट हो जाते हैं।

परमाणु मायाजन्य है।

१२—यदि यह कहा जाय कि कारणरूप परमाणु भी नष्ट हो जाते हैं तो विश्व उत्पन्न ही नहीं हो सकता। यह भी कहना ठीक नहीं, क्योंकि कारणरूप मायासे विश्व की उत्पत्ति हो सकती है, तुम्हारा यह संशय कि हम माया को नहीं देखते केवल परमाणुओं को ही देखते हैं, निराधार है। क्योंकि ये परमाणु अदृश्य माया के दृश्य परिणाम हैं।

परमाणु कार्य है।

१३—यदि यह पूछा जाय कि परमाणुओं को कार्य क्यों कहा जाता है कारण क्यों नहीं, तो हम कहेंगे कि परमाणु का रूप होता है और ये विभागी हैं और इसलिये विनाशशील हैं। यह अविनाशीक माया ही है जो इन रूपी और विभागी परमाणुओं को उत्पन्न करती है।

माया ही विश्व की मूल प्रकृति है

१४—ऋषियों का कहना है कि विश्व का विकास माया से ही होता है। यह सामान्यजन के अनुभव से भी सिद्ध है कि

बीज में वृक्ष और उसकी शाखाएँ सूक्ष्मरूप से अवस्थित हैं। अन्यथा वे पैदा ही नहीं हो सकतीं, क्यों इन सत्य शब्दों को तुम भूल गये हो। इसलिये अब निश्चय करो कि माया ही विश्व की प्रकृति है।

असत् से कुछ उत्पन्न नहीं होता

१५—यदि तुम यह स्वीकार नहीं करते कि विश्व कारण-माया से ही उत्पन्न हुआ है और माया में ही लय हो जायगा तो तुम केवल खरगोश के सींगों के अस्तित्व को स्वीकार कर रहे हो। यदि तुम फिर भी यह कहकर आपत्ति प्रकट करते हो कि यह सत्य है कि वृक्ष की भस्मीभूत पत्तियाँ वृक्ष में लय हो जायँगी और पुनः नवीन पत्तियों के रूप में प्रकट हो जायँगी, इस पर हमारा उत्तर यह है कि जब ये पत्तियाँ प्राथमिक अवस्था में परिणमित हो चुकी हैं, तब समय और अन्य कारणों के निमित्त से वे फिर नवीन पत्तियों के रूप में प्रकट हो जायंगी।

कारणरूप से विश्व अनादि है

१६—क्योंकि विश्व कारण से कार्य के रूपमें उत्पन्न होता है और क्योंकि कार्य और कारण दोनों सत्य हैं, हम विश्व को अनादि और अविनाशी भी कह सकते हैं। किन्तु जैसे परम ब्रह्म परमात्मा भगवान् शिव इसको समय-समय पर बनाता है और बिगाड़ता है इस लिये यह भी कहना उपयुक्त है कि यह विश्व आदिमान् है और यह विनाशी भी है क्योंकि इसके अन्दर पविर्तन होते हैं।

१७—माया का विकास न स्वतः, न पुरुष से, किन्तु ईश्वर से होता है। यदि तुम्हारी यह उपपत्ति है कि माया का अपने

विकास के लिये किसी अन्य कर्ता की आवश्यकता नहीं, इस पर हमारा उत्तर यह है विश्व किसी बुद्धिमत्कर्ता का कार्य प्रतीत होता है। पुरुष यद्यपि बुद्धिमान् है किन्तु चेतन नहीं जब तक कि इसका शरीर और इन्द्रियों से पूर्ण सम्बन्ध न हो। माया इसके शरीर और इन्द्रियों का उपादान कारण है। माया अचेतन होने के कारण बुद्धि रहित है। यही कारण है कि एक ईश्वर शिव, जो सर्वतन्त्र स्वतन्त्र और बुद्धिमान है, उसकी माया से ही इस विश्व को पैदा होने की आवश्यकता है।

कारण तीन प्रकार के होते हैं

१८—कारण के ३ प्रकार हैं। १. उपादान कारण, निमित्त कारण। ३. सहकारी कारण। उदाहरणार्थ मिट्टी घटका उपादान कारण है, चक्र सहकारी कारण है और कुम्भकार निमित्त कारण है। इसी प्रकार भगवान् शिव, कुम्भकार की तरह उपादान कारण रूप माया से सहकारी कारणरूप अपनी शक्ति की सहायता से विश्व को पैदा करता है।

उपादान कारणरूप माया के विभाग।

१९—बिन्दु से माया का विकास हुआ है और माया से अव्यक्त प्रकट हुआ है। प्रथम से ४ वाक्, बैखरी इत्यादि उत्पन्न हुई है। माया से राग की सृष्टि हुई है। मूल प्रकृति से ३ गुण पैदा हुए हैं। भगवान् शिवरूप सत् तत्त्व की सत्ता रहते हुए ही इन सबका विकास या सृष्टि होती है।

बैखरी वाक् का लक्षण

२०—बैखरी वाक् एक शक्ति है जो वर्ण में शब्द के रूप में अनुभूत होती है, यह अर्थ पूर्ण होती है और बुद्धि इसका

ज्ञान करती है। शारीरिक उदान वायु इसको पैदा करती है, प्रभावित करती है तथा प्राणवायु द्वारा अक्षरों का निर्माण होता है।

मध्यमावाक् का लक्षण

२१—मध्यमा वाक् वह है जो कानों से सुनाई नहीं देती किन्तु धीरे से कंठ देश से उठती है और सुनाई देती है। बुद्धि से इसका ज्ञान होता है। इसको प्राणवायु प्रेरित नहीं करती किन्तु उदानवायु करती है। यह स्पष्ट अक्षरों का उच्चारण नहीं करती और बैखरी तथा पश्यन्ती दोनों वाकों से सर्वथा भिन्न होती है।

पश्यन्ती वाक् का लक्षण

२२—जिस प्रकार मयूर के अंडे के भाग मयूर के शरीर को आवृत करके रखते हैं उसी प्रकार पश्यन्ती वाक् अव्यक्त, सूक्ष्म और स्वप्रकाश्य अवस्था में अनेक प्रकार की ध्वनियों को आवृत कर रखती हैं।

सूक्ष्म वाक् का लक्षण

२३—सूक्ष्मा या परावाक् सर्वोत्तम शरीर का प्रकाश रूप होती है। यह स्वयं अविनाशी होती है किन्तु पश्यन्तीरूप आदि परिणामों में विनाशीक है। यदि कोई मनुष्य इस सूक्ष्म प्रकाश का दर्शन करले तो वह नित्य ज्ञान, सुख और अपरा मुक्ति को प्राप्त हो जायगा और अनन्तर जन्म, श्रम और परिवर्तन के बन्धनों से मुक्त हो जायगा।

वाक् ब्रह्म नहीं है।

२४—ये चार वाक् पाँच बन जाती है जबये पाँच भिन्न-भिन्न कलाओं से सम्बन्धित हो जाती हैं जैसे कि निवृत्ति। ये वाक

ब्रह्म नहीं है इनका उदय महामाया से है। न तो ये उसके परिणाम रूप हैं और न विवर्त रूप हैं किन्तु वृत्तिप्रक्रिया से उत्पन्न होती है जैसे कपड़े से तम्बू बनाया जाता है।

मूर्ति और उनके शरीर

२५—मन्त्रेश्वरों; विद्येश्वरों और सदाशिवों के लिये उनके पद, वर्ण, भुवन मन्त्र, तत्त्व, शरीर, इन्द्रियाँ, भोग वगैरह विन्दु या शुद्ध-माया शक्ति से बनाये गये हैं।

आत्माएँ माया की सहायता से ज्ञान करती है।

२६—तीनों वर्ग की आत्माएँ किसी प्रकार का ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकती जब तक कि उनका शुद्ध माया की बुद्धि-शक्ति और चार प्रकार की वाक् से सम्बन्ध न हो जावे। जब मनुष्य इस मायावी बुद्धि के परे ज्ञान प्राप्त करता है, तभी वह परम शिव भगवान् के चरणों तक पहुँच सकता है जिनका ध्वज नन्दी है।

परमात्मा और माया का संसारके साथ सम्बन्ध।

२७—यह सम्पूर्ण जगत् अव्यक्त सूक्ष्म, मूल माया से निकल कर दृश्य, स्थूल और स्थूलतर जीवन, शरीर आदि रूपों को धारण करता है और ये रूप पुनः उसी प्रकार माया में लीन हो जाते हैं और उससे भिन्न, अभिन्न तथा भिन्नाभिन्न प्रतीत होते हैं। वह परम सत् शिव भी संसार से अभेद रूप, भेद रूप और भेदाभेद रूप मालूम पड़ता है।

व्यक्त की उत्पत्ति अव्यक्त से हो सकती है।

२८—यदि यह शंका उपस्थित की जाय कि अव्यक्त से व्यक्त नहीं पैदा हो सकता और अविकारीसे परिवर्तन नहीं

हो सकता तो तुम्हें जानना चाहिये कि आकाश अव्यक्त होते हुए अन्य वायु और अग्नि आदि को किस प्रकार पैदा करता है और किस प्रकार उसी आकाश से बादल, विद्युत् और वज्र पैदा होते हैं।

अधिकरण २.

ईश्वर सृष्टि कहाँ से बनाता है ?

२९—जिस प्रकार कुम्भकार मृत्तिका से घट बनाता है, ईश्वर इसी प्रकार सब वस्तुओं को बनाता है और प्रत्येक वस्तु रूप कार्य अपने अपने उपादान कारणों से पैदा होते हैं। तुम सुनो यदि तुम वास्तव में जानना चाहते हो कि ईश्वर किस तरह और कहाँ से जगत् की वस्तुओं को पैदा करता है।

उसको विश्व पैदा करने के लिये सहायता की आवश्यकता नहीं।

३०—संसार की दृश्यमान वस्तुओं से ईश्वर का स्वभाव नहीं समझ में आ सकता। यथार्थ में संसार में ऐसा कोई नहीं जो उसके परमरूप को तथा स्थान को समझ सके। तथापि उसके कार्यों की समय या काल से तुलना हो सकती है जो उत्पत्ति, स्थिति और लय को सारे दुनियाओं में पैदा करता है।

विश्व ईश्वर से पैदा होता है और उसी में लय हो जाता है।

३१—जैसे शब्द और विचार जिनको हमने पढ़ा और सोचा है, हमारे मस्तिष्क से निकलते हैं और उसी में लीन हो जाते हैं, जैसे अनेक जाग्रत् और सुषुप्ति अवस्थाएँ हमारे जीवन से पैदा होती हैं और उसी में लीन हो जाती हैं, उसी

प्रकार यह दुनियाँ परमेश्वर से पैदा होती है और उसीमें लीन हो जाती है। परमेश्वर इस संसार से सम्बन्धित भी है और असम्बन्धित भी है।

उत्पत्ति और लय के लिये प्रमाण (तर्क)।

३२—यदि तुम यह प्रश्न करो कि लय के बाद आत्माएँ और संसार भगवान् हर से क्यों पैदा होते हैं? उत्तर यह है कि यह आणव मल की सत्ता के कारण आवश्यक है। मुख्य रूपसे लय होने की आवश्यकता इस लिये है कि शारीरिक शक्तियाँ तमाम खत्म हो जाती है। सब कार्य नष्ट हो जाते हैं और अपने-अपने कारण में परिवर्तित हो जाते हैं। ईश्वर इन कार्यों को पूर्व की तरह उनके कारणों से पैदा कर देता है।

ईश्वर में कोई परिवर्तन नहीं होता।

३३—यदि तुम यह कहो कि एक बार ईश्वर के अन्दर उत्पत्ति वगैरह की शक्ति स्वीकार करने से ईश्वर भी परिवर्तन-शील हो जायगा, तो यह कहना ठीक नहीं क्योंकि सूर्य की उपस्थिति में कमल खिलता है, आतिशी शीशे में से अग्नि उत्पन्न होती है और जल वाष्प बनकर ऊपर उड़ जाता है। किन्तु ये सब तद्रूप नहीं होते।

तीनों प्रक्रियाओं का कर्ता ईश्वर एक है।

३४—यदि तुम यह पूछो कि ये तमाम शक्तियाँ एक ही ईश्वर में किस प्रकार पाई जाती हैं जब कि अन्य लोग यह कहते हैं कि ये तीन कृत्य तीन भिन्न-भिन्न देवता, ब्रह्मा, विष्णु, महेश द्वारा सम्पादित होते हैं। इसपर हमारा उत्तर यह है कि ये देवता अपने गुणों की शक्ति से भगवान् शिव की आज्ञा शक्ति को पाकर उपर्युक्त कार्य करते हैं।

संहार कर्ता शिव, उत्पत्ति और स्थिति का भी कर्ता है।

३५—समय के अन्त में केवल एक ही अवशिष्ट रहता है। यदि एक से अधिक रहे तो वह संहार नहीं कहा जा सकता। अन्त में भगवान् हर ही रहते हैं। क्योंकि यह भगवान् हर ही हैं जो सबके संहारकर्ता हैं। इसीलिये हर से ही संसार उत्पन्न होता है और फिर उसमें उन्नति होती है।

उक्त कृत्यों के लिये प्रमाण (तर्क)

३६—यदि यह प्रश्न किया जाय कि ईश्वर इन शक्तियों का क्यों प्रयोग करता है तो हमारा उत्तर यह है कि यह उसकी लीला है, खेल है। हम यह भी इस सम्बन्ध में बतलाना चाहते हैं कि इन कृपा के कृत्यों से वह आत्माओं को अपने-अपने कर्मों के फल भी भोगवाता है जिससे उनके मल दूर हो जाते हैं और वे मुक्ति प्राप्त कर लेते हैं।

पंच कृत्यों का कारण।

३७—संहार आत्माओं को शान्ति प्रदान करना है। सृष्टि आत्माओं को अपने-अपने कर्मों के फल भोगने के लिये अभिप्रेत है जिससे वे कर्मों को दूर कर सकें। जब आत्माएँ अपने कर्मों का फल भोगती हैं स्थिति क्रिया की जाती है। तिरोभावसे मल पक जाते हैं और उससे कर्मसाम्य पैदा होता है। भगवान् शिव हमारे बन्धनों से हमें मुक्त करने के समय अपनी अनुग्रह शक्ति का प्रयोग करते हैं। ये पंच कृत्य या प्रक्रयाएँ भगवान् की कृपा के फल हैं। इनकी अवहेलना नहीं करनी चाहिये।

ईश्वर रूप, अरूप और रूपारूप स्वरूप है।

३८—यदि तुम प्रश्न करो कि जगत्कर्ता के रूप, अरूप या रूपारूप स्वरूप हैं या नहीं ? तो हमारा उत्तर यह है कि एक परब्रह्म परमेश्वर में तीन हीं अवस्थाएँ पाई जाती हैं।

परमात्मा अपनी इच्छानुसार रूप धारण करता है।

३९—यदि तुम यह आपत्ति प्रकट करो कि जब ईश्वर रूप धारण करता है। तो उसके समान अन्य कर्ता की जो हमारे शरीरों का निर्माणकर्ता है, आवश्यकता होगी और यदि ईश्वर अपनी इच्छा से अपना शरीर पैदा करता है तो जीव भी उसी प्रकार अपने शरीर उत्पन्न कर सकते हैं। किन्तु हम अपनी इच्छानुसार अपने शरीरों को नहीं बना सकते। परमेश्वर, किसी भी आश्चर्योत्पादक शारीरिक रूप को, जिसका वह विचार करता है, धारण कर सकता है जैसे सिद्ध लोग किया करते हैं।

वह सिद्धों के समान है परन्तु उनसे भिन्न है।

४०—तुम्हारा यह कहना है कि यदि ईश्वर सिद्धों की तरह रूपों को धारण करता है तो वह सिद्धों की तरह हो जायगा, यह ठीक नहीं। क्योंकि सिद्ध लोग इस प्रकार की शक्तियों को परमेश्वर की कृपा से ही प्राप्त करते हैं। यदि समस्त रूप मायाजन्य है तो ईश्वर के रूप भी मायाजन्य होना चाहिये ?

मनुष्य का शरीर माया-जन्य है और ईश्वर के रूप चित्-शक्ति-जन्य है।

४१—माया-जन्य शरीरों को आत्माएँ, आणव मल की आवश्यकतानुसार धारण करते हैं। क्योंकि परब्रह्म परमेश्वर माया और आणव मल से रहित है वह केवल शुद्ध ज्ञानरूप है और आत्माओं को ज्ञान और शक्ति दोनों प्रदान करता है। इसलिए

उसका शरीर माया-जन्य नहीं किन्तु अपनी ही शक्ति से उत्पन्न हुआ है।

उसके रूपों को विकास या उत्पत्ति की आवश्यकता नहीं।

४२—यदि तुम यह कहो कि ईश्वर के रूप उसकी शक्ति से उत्पन्न हैं तो उनमें परिवर्तन होना चाहिये। इस प्रकार ईश्वर अनादि नहीं हो सकता। यह ठीक नहीं। क्योंकि वह रूप रहित ही माना जा सकता है। उसके ६ अध्वों में से एक भी नहीं है। जैसे कि तुम बुद्धिमान् प्रतीत होते हो अच्छा है कि तुम ब्रह्म परमेश्वर शिव के बारे में कुछ और सुनो।

उसके रूप पार्थिव नहीं हैं।

४३—इस विश्व के तमाम पदार्थों का या तो रूप होता है या नहीं होता। ये वस्तुएँ अपने रूपों को बदल नहीं सकती। इसलिए यदि असंख्य ज्ञान की सत्ता को रूप रहित कहा जाय तो हम उसकी गिनती इन्हीं वस्तुओं में से एक करेंगे।

परमेश्वर के स्वरूप में प्रश्न करने की आवश्यकता नहीं।

४४—वह उन पदार्थों में से नहीं है जो बन्धन के विषय हैं। वह स्वतंत्र है। उसका न आदि है और न अन्त है। वह अनन्त है। इसलिए इस प्रकार की कल्पना करना सर्वथा असंगत है कि हमारा परम पिता केवल इस, उस रूप है और वह, यह वह, नहीं हो सकता। इसलिए परमेश्वर के विषय में इस प्रकार की कल्पना किसी प्रकार के खण्डन को स्वीकार नहीं करती।

वह अपनी कृपा से ही रूप धारण करता है।

४५—क्योंकि उसमें प्रत्यक्ष के विषय की भाँति, कोई दोष नहीं पाया जाता, क्योंकि उसमें केवल ज्ञान और शक्ति ही पायी

२

जाती है और क्योंकि उसमें राग और द्वेष नहीं पाया जाता इस कारण वह निर्मल परमात्मा अपनी कृपा से किसी भी रूप को धारण कर सकता है।

परमेश्वर रूप क्यों धारण करता है।

४६—यदि वह परमेश्वर अपनी परम कृपा से रूपों को धारण न करे तो संसार में आगम और वेदों का ज्ञान देनेवाला कोई नहीं होगा और न कोई गुरु के रूप में देवताओं को, मनुष्योंको और अधोलोकवासियों को शिक्षा प्रदान करनेवाला होगा। इस प्रकार किसी को भी मुक्ति न होगी।

उसके सब रूप प्रेम के रूप है और प्रेम से ही उत्पन्न हुए हैं।

४७—उसका रूप प्रेम है। उसके गुण और ज्ञान प्रेम हैं। उसकी पंच प्रक्रियाएँ प्रेम हैं। उसके अंग, प्रत्यंग जैसे भुजा, चरण इत्यादि और उसके आभूषण जैसे अर्धचन्द्र इत्यादि भी प्रेम हैं। ये सब रूप वह अपने लाभ के लिये नहीं किन्तु सब जीवों के लाभ के लिये धारण करता है।

परमेश्वर संसार से अधिक है।

४८—यह कोई नहीं जानता कि परमेश्वर का रूप विश्व से भी परे है। यह भी कोई नहीं जानता कि उसके रूप में विश्व उत्पन्न होता है और उसीमें लीन हो जाता है। कोई नहीं जानता कि वह जगत् का जीवन और शरीर है। उसके रूप को न जानते हुए लोग कहते हैं कि वह विश्व में से ही एक है।

पौराणिक कथानकों से भी उसकी व्याख्या की जाती है

४९—जगत् के लोग उसे देवों में से एक देव मानते हैं किन्तु वे यह नहीं जानते कि शिव में तीनों देवता समाविष्ट हो जाते

हैं। उनकी उमा अर्धांगिनी हैं। न ब्रह्मा और न विष्णु ही उसकी ज्योति का पार पा सके। वे यह भी नहीं जानते हैं कि उसकी अपार ज्योति से किस किस रूप की उत्पत्ति हुई है।

परमेश्वर के भोग, योग और घोर तीन रूप हैं।

५०—जगत् के लोग नहीं जानते कि वह अपने भोग रूप से विश्व के लोगों को आनन्द प्रदान करता है। वे लोग नहीं जानते कि वह अपने योग रूप से योगियों को पूर्णत्व का प्रदान करता है। वे नहीं जानते कि वह अपने घोर रूप से जीवों को अपने अपने कर्मों के फलों को भुगवाता है। वे विवेक रहित मूर्ख हैं जो उसे देवताओं में एक देवता मानते हैं।

उसके रूप स्पष्ट कृपा से परे होते हैं।

५१—वे नहीं जानते कि उसका अनेक विरोधी रूपों का धारण करना यह सिद्ध करता है कि वह संसारी नहीं है। वे नहीं जानते कि ये सब रूप उसकी असीम कृपा के ही परिणाम हैं। उसका संसार का कृत्य वह कृत्य है जिसके द्वारा वह जीवों के पापों को नष्ट करता है।

वह ज्योतियों की ज्योति है।

५२—जब उमा ने लीला से परम भगवान् शिव की आँखें बन्द कर दी तब सारा संसार अंधकारावृत हो गया। वह अंधकार भगवान के तृतीय नेत्र द्वारा नष्ट हुआ था। वे नहीं जानते कि इस परम्परा से यह सिद्ध होता है कि स्वर्गीय समस्त प्रकाश उस परम शिव भगवान की ज्योति के ही प्रतिरूप है।

वह योगी और भोगी दोनों है।

५३—वे नहीं जानते जब परम भगवान शिव ने योग धारण किया था तब देवता बड़े घबराए और उन्हें बड़ी निराशा हुई कि हमें अब इन्द्रियभोग किस प्रकार प्राप्त होगा। वे नहीं जानते कि जब भगवान् विष्णु ने अपने पुत्र कामदेव को प्रेरित किया कि तुम शिव का सामना करो तब भगवान् शिव ने अपने तृतीय नेत्र से उसको भस्मसात् कर दिया। तथा जब भगवान्, कृपालु भगवती पार्वती उमा से संबंधित हुए तभी सब सचेतन जीवों ने अपने-अपने सुख को प्राप्त किया।

अनेक रूप धारण करने के लिये तर्क।

५४—जब तक परमेश्वर अनेक रूपों को धारण नहीं करता तब तक हम उसकी पंचक्रिया रूपों को नहीं पा सकते और न भक्तों को उसकी कृपा ही मिल सकती है। हमें न उसकी पवित्र दिव्यवाणी ही मिल सकती है। न हम अपने कर्मों का भोग ही प्राप्त कर सकते हैं। और न पवित्र दीक्षापूर्वक योग द्वारा हमारी मुक्ति ही हो सकती है।

ईश्वर रूपी, अरूपी और रूपारूपी है।

५५—जब एक बार परमात्मा का रूप मान लिया तब इसीसे यह सिद्ध होता है कि वह रूप रहित भी है। इसीसे ही फिर हम तीसरा रूप निकालते हैं जो न रूपी है और न अरूपी। ये तीन प्रकार के रूप भगवान् इसलिये ही धारण करते हैं कि हमारे पार्थिवरूप सर्वथा नष्ट हो जाय जो कि हमारे जन्म और मरण के कारण हैं।

ईश्वर साध्व मूर्ति है।

५६—यदि यह पूछा जाय कि परमेश्वर को अध्वमूर्ति क्यों कहा गया है और वह अपने शरीर के लिये अध्वों को क्यों रखता है ? तो इसका उत्तर यह है कि वह अनादि और सर्वव्यापी है। और इन शरीरों से अभिन्न है। वह चित् और अचित् दोनों पदार्थों को प्रेरित करता है इसलिये उसको वेद भी अध्वमूर्ति कहते हैं।

ईश्वर मंत्र मूर्ति है।

५७—यदि यह प्रश्न किया जाय कि वेद उसे मुख्य रूप से मंत्रमूर्ति क्यों कहते हैं। इसका कारण यह है कि विश्व के उपादानकारण जैसे कि बिन्दु (कुन्डलिनी), मोहिनी (अशुद्ध-माया) और महत् (प्रकृति) हैं, इनमें से बिन्दु शरीर सबसे शुद्ध है और वह शिव शक्ति से सम्बन्धित है।

इसका तर्क

५८—क्योंकि यह मन्त्रशुद्ध विन्दु से उत्पन्न होता है और इसका कारण पराशक्ति है जो इसमें व्याप्त रहती है। यह मनुष्यों की उन्नति और मुक्ति का साधन है इसलिये ही वेद मुख्य रूप से मन्त्रों को हर का शरीर कहते हैं।

ईश्वर पंच मन्त्रमूर्ति है।

५९—यदि यह पूछा जाय कि इन मन्त्रों में से तन्त्रशास्त्र ५ मन्त्रों, ईशान आदि का ही, उसके शरीर के रूप से विशेष उल्लेख क्यों करते हैं। तो इसका उत्तर यह है कि सबसे प्रथम ५ मन्त्र ही उत्पन्न हुए और ये पाँच मन्त्र ही अन्य मन्त्रों के मूल कारण हैं। इनका नियन्त्रण भी प्रथम पांच शक्तियों द्वारा होता है।

अधिकरण ३

परमेश्वर और त्रिमूर्ति

६०—यदि यह प्रश्न किया जाय कि ब्रह्मा आदि देवता महादेव के रूप किस प्रकार से हैं? तो ये इस प्रकार है:—यह भगवान् हर की शक्ति है कि वे अन्य देवता अपने-अपने कार्य करने में संलग्न रहते हैं। यह शंका, कि यदि ये देवता अपने-अपने कार्य करने में संलग्न रहते हैं तो अन्य हर रूप ईश्वरकी माननेकी क्या आवश्यकता है इसका उत्तर यह है कि अन्य देवता केवल १ प्रकार का ही कार्य करते हैं। सब प्रकार का नहीं।

परमेश्वर की शक्ति एक है।

६१—शक्तियाँ भिन्न नहीं किन्तु एक हैं। एक ही शक्ति भिन्न कार्यों में भिन्न-भिन्न प्रतीत होती है। जैसे कि एक परमोत्तम नियम और शक्ति एक ही वैभवपूर्ण सम्राट में स्थित अनेक रूपोंको धारण करती है और सम्राट के मन्त्री आदि उसका अलग-अलग रूप से पालन करते हैं। उसी प्रकार भगवान् हर एक होते हुए अन्य देवताओं को प्रेरित करते हैं और उनको अपनी इच्छानुसार वर और मुक्ति प्रदान करते हैं।

शक्ति का रूप

६२—इस शक्ति का रूप शुद्ध बुद्धि है। यदि यह पूछा जाय कि क्या इच्छा और शक्ति भी शुद्ध बुद्धि में पाई जाती है। तो कहना होगा 'हाँ,' जहाँ शुद्ध बुद्धि है वहीं इच्छा और शक्ति क्रिया है। इसी प्रकार परम चित् शक्ति द्वारा इच्छा और शक्ति भी प्रकट हो जायगी।

इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्ति।

६३—भगवान् हर की यह परा शक्ति, इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्ति रूप हो जाती है। इच्छा शक्ति को हम परम प्रेम कह सकते हैं जिससे कि लोकानुग्रह होता है और सब जीव अपने-अपने कल्याण की कामना करते हैं। ज्ञान शक्ति के द्वारा ईश्वर सब कुछ जानता है और जानकर सब जीवों की हर एक आवश्यकता को पूर्ण करता है। अपनी क्रिया शक्ति द्वारा कृपालु भगवान् सारे विश्व का निर्माण करता है।

जीव ईश्वर के बराबर नहीं हो सकता।

६४—क्या जीव अपनी इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्ति के धारण करने से ईश्वर के बराबर कहा जा सकता है। कदापि नहीं। जीव की ये शक्तियाँ अनादि अशुद्धि या मल से ढकी रहती हैं। जीव जैसे कर्म करता है उनके अनुसार ईश्वर की परम कृपा से इनको प्राप्त करता है। जीव अपने कर्मों के फलों को भोगने में या मुक्ति प्राप्त करने में अपने आप स्वतन्त्र नहीं हैं।

उसके विभिन्न रूप।

६५—शुद्ध ज्ञानावस्था में उसे शिव कहते हैं। शुद्ध क्रियावस्था में वह शक्ति कहलाता है। जब ज्ञान और क्रिया साम्यावस्था में रहती है तब वह सदाशिव कहलाता है। जब क्रिया का प्राधान्य है तब उसे महेश्वर कहते हैं। जब ज्ञान की प्रधानता होती है वह विद्या कहलाता है। उन रूपों में या शरीरों में वह अनेक कृत्य करता है जैसे कि लय, भोग और अधिकार (उत्पत्ति)।

उसका स्वतन्त्र शरीर।

६६—ये पाँच रूप, शिव, शक्ति इत्यादि उसके पाँच स्वतंत्र प्रकाशमान शरीर बनते हैं। काल की उत्पत्ति के पहले जैसे इन शिव तत्वों की सत्ता पाई जाती है इनको नित्य भी कहा जा सकता है। क्रम, समय के अनुसार नहीं है किन्तु क्रम, ज्ञान और क्रिया शक्ति के विकासानुसार है।

ईश्वर निर्विकार है।

६७—जैसे एक नाटक का पात्र अनेक पात्रों के पार्ट खेला करता है कभी वह रावण बनता है और कभी राम बनता है इत्यादि। ठीक इसी प्रकार वह परमेश्वर शिव भी इन रूपों में कार्य किया करता है फिर भी वह एक और अविकारी रहता है। ये सब रूप उसकी शक्तियाँ हैं। वह और उसकी शक्तियाँ उसी प्रकार एक दूसरे से सम्बन्धित रहती हैं जैसे कि वृक्ष और उसका आन्तरिक कठोर भाग आपस में सम्बन्धित रहते हैं।

ईश्वर के बिना उसकी कृपा के कोई नहीं जान सकता।

६८—जैसे बिल्लौरी कांच सूर्य की किरणों की परछाई से अनेक रंगवाला प्रतीत होता है किन्तु वह स्वयं निर्विकारी होता है उसी प्रकार ईश्वर भी अनेक शक्तियों के रूप से प्रकट होता है किन्तु वह स्वयं शुद्ध एक रूप रहता है। उसका दर्शन सिवाय इसके कि जब वह अपनी वास्तविक शक्ति के रूप में प्रकट होता है, कोई नहीं कर सकता।

विश्व पुरुष रूप और स्त्री रूप परमेश्वर की आकृति के अनुसार है।

६९—यह सब विश्व, शिव और उसकी शक्ति रूप है, उसीके रूपों के अनुसार स्त्री और पुरुषों का निर्माण है जिनके

चिह्न और लक्षण समान और असमान होते हैं उसकी शक्ति के प्रभाव से ही हमारे सब कल्याण सम्पादित होते हैं। लोक के मनुष्य शिवलिंग और पीठ के असली तत्व को नहीं समझते।

७०—शिव न रूपी है और न अरूपी। वह न चित् है और न अचित्। वह अन्य कोई क्रिया नहीं करता। न वह उत्पत्ति करता है और न स्थिति। वह न कभी योगी था और न भोगी। यद्यपि वह इन सब रूपों में सदा अभिन्न रूप से विद्यमान रहता है तथापि वह इन सब रूपों से भिन्न है।

सूत्र २. अद्वैत लक्षण।

ईश्वर का विश्व से सम्बन्ध।

१—भगवान् शिव का प्रकाश सब वस्तुओं से परे हैं। वह शिव विश्व के साथ अभेद रूप है। भेद रूप है तथा भेदाभेद रूप है। ईश्वर जो असंख्य आत्माओं का नियन्त्रण करता है अपनी आज्ञा शक्ति द्वारा उनपर शासन करता है और उनके कर्मों के अनुसार उनको फल देता है। वह अपने बनाये हुए जन्तुओं के दोषों से निर्लेप रहता हुआ सबका आदि कारण है। स्वतः प्रकाशरूप वह निर्मल सत् सबमें व्याप्त होता हुआ अद्वैत या अनन्यरूप है।

अधिकरण १

मायावादी की शंका का उत्तर।

२—जब सब वेद ईश्वर को द्वितीय रहित, एक कहते हैं तब तुम उसका दूसरा रूप क्यों मानते हो जो सब आत्माओं में विद्यमान रहता है, यह उपपत्ति ठीक नहीं। क्योंकि तुम

वेदों का अर्थ ठीक नहीं जानते। वेद यह कहता है कि ईश्वर एक ही है। आत्माओं या जीवों का ईश्वर से सम्बन्ध उसी प्रकार का है जैसे कि एक अक्षर का अन्य अक्षरों से सम्बन्ध होता है।

ईश्वर सर्वमय भी है और नहीं भी है।

३—जैसे आत्मा शरीर और इन्द्रियों से सम्बन्ध रखती है और फिर भी उनसे भिन्न रहती है उसी प्रकार ईश्वर भी सब जीवों से सम्बन्धित रहता हुआ भिन्न रहता है। आत्माएँ ईश्वर नहीं बन सकते और न ईश्वर आत्माओं के रूप में परिवर्तित हो सकता है। ईश्वर आत्माओं से भिन्न भी है और अभिन्न भी है।

अधिकरण २

ईश्वर आत्माओं और कर्मों को किस प्रकार प्रेरित करता है।

४—आत्माएँ अपने शुभ और अशुभ कर्मों के अनुसार जन्म, मरण, सुख, दुःख आदि को सहन करते हैं। जीव कर्मों का फल ईश्वर की इच्छा के अनुसार उसी प्रकार भोगता है जैसे मनुष्य इस असार संसार में अपने-अपने कर्मों के अनुसार राजा के द्वारा पारितोषिक या दंड प्राप्त करते हैं। अथवा जैसे एक वैद्य औषधि द्वारा भिन्न रोगियों को आरोग्य प्रदान करता है। जीव स्वयं योग्य शरीर प्राप्त कर भविष्यत् काल में अपनी ही शक्ति द्वारा कर्मों के फलों को नहीं भोग सकते।

लौकायत की शंका

५—यदि तुम चार्वाक कर्म की सत्ता स्वीकार नहीं करते क्योंकि सुख-दुःख तुम्हारे लिये स्वाभाविक है तब तो स्वाभाविक

गुण एक सरीखे होना चाहिये। मनुष्य सुख दुखों के, जो भिन्न भिन्न प्रकार के हैं, भागी नहीं हो सकते। तुम फिर एक स्वाभाविक उदाहरण देते हो कि जब पानी में एक सुगन्धित केवड़ा का पुष्प रक्खा जाता है, वह सुगन्धित हो जाता है और जब वह तपाया जाता है गर्म हो जाता है। मनुष्य अन्य कर्मों के सम्बन्ध से भिन्न है। उसे बुद्धिमान् होना चाहिये।

६—ठीक इसी प्रकार जैसे पानी अन्य पदार्थों के सम्बन्ध से खुशबूदार हो जाता है या गर्म हो जाता है, अपने स्वभाव से नहीं। इसी तरह दो प्रकार के कर्म आत्मा से बँध जाते हैं। सुख और दुःख बुद्धिरहित अचेतन पदार्थ से अपने आप कभी सम्बन्धित नहीं हो सकते।

दूसरी शंका पुनर्जन्म नहीं होता।

७—यह शंका फिर की जाती है कि मनुष्य धनार्जन और भोग अपने पुरुषार्थ से करता है। आलसी धन नहीं प्राप्त कर सकता और न भोग ही कर सकता है। यदि यह ठीक है तो उन मनुष्यों को जो उत्साही और व्यवसायशील हैं धन अवश्य कमाना चाहिये।

इसका उत्तर।

८—इसका उत्तर यह है कि मनुष्य का प्रयत्न या आलस्य उसके पूर्वजन्मकृत कर्मों का परिणाम होता है। तथा यह भी देखा जाता है कि जो मनुष्य धनार्जन में अत्यन्त अध्यवसायशील होता है। एकदम वह आलसी बन जाता है। तथा अत्यधिक प्रयत्नपूर्वक कमाया हुआ धन अग्नि या चोरी आदि से नष्ट हो जाता है। इसके अतिरिक्त बहुत आलसी भी संसार में अनेक प्रकार के सम्पत्तिजन्य आनन्द लूटते हैं।

कर्म किस प्रकार कार्य करता है।

९—लाभ, हानि, सुख-दुःख, मान, अपमान ये ६ जीव के गर्भ से ही सम्बन्धित होते हैं। वे मनुष्य के पुरुषार्थ के फल के रूप में प्रकट होते हैं और पूर्वजन्म में किये हुए प्रयत्न के फल होते हैं। इस जन्म में किये हुए पुरुषार्थ के परिणाम आगामी जन्म में प्रकट होते हैं।

शरीर किस प्रकार बनता है।

१०—कर्म शरीर के कार्य हैं तो शरीर कैसे बना। यदि तुम यह प्रश्न करते हो तो उसका उत्तर यह है कि गत शरीर का कर्म नवीन शरीर की उत्पत्ति का कारण होता है। उनका आपस में कार्य कारण रूप सम्बन्ध होता है जैसे बीज और वृक्ष एक दूसरे के कार्य कारण बनते हैं।

हमारा भविष्य किस प्रकार बनता है।

११—यदि गत कर्मों का भोग इस जन्म में होता है तो भविष्य में जन्म के लिये बीज कहाँ से प्राप्त होता है। यदि तुम्हारी यह शंका है तो उत्तर यह है, कि यह कर्म जो सुख-दुःख को पैदा करता है कार्यों का बना हुआ होता है। इन कार्यों ने वर्तमान शरीर को उत्पन्न किया और उनको फिर करने के लिये दूसरे कार्य किये जाते हैं। बिना दूसरे कार्यों को जन्म दिये हुए कार्य करना असम्भव है। इसलिये ही इनका आपस में सम्बन्ध है।

इसका उदाहरण।

१२—जैसे कृषक को, खेती, वर्तमान फल को भोगने के लिये, अन्न देती है। और भविष्य के लिये बीज देती है उसी प्रकार हमारे कार्य भी हमारे वर्तमान भोग के कारण होते हैं और

भविष्य के लिये बीज उत्पन्न करते हैं। जिसके फल हम भविष्य में भोगेंगे। यह कर्मों का अनादि क्रम इसी प्रकार चला आ रहा है।

पुण्य और पाप कर्मों के लक्षण।

१३—कर्म या तो शुभ होते हैं या अशुभ। इनके करने के लिये मन, वचन और क्रिया की एकता की आवश्यकता नहीं। शुभकर्मों से सब चेतन जीवों का भला होता है। बुरे कर्मों से तुम उनका बुरा करते हो अर्थात् उन्हें कष्ट देते हो। परमेश्वर तुम्हारे सब कर्मों को जानता है। और उन्हीं के अनुसार तुम्हें सुख-दुःख प्रदान करता है।

पूर्व मीमांसकों की उपपत्ति का निराकरण।

१४—तुम पूछते हो ईश्वर किस प्रकार कर्मों का फल प्रदान करता है। वह परमेश्वर जो सर्वत्र विद्यमान है जीवों के लिये प्रेम के कारण ऐसा करता है वह उन्हें आशीर्वाद देता है जो अच्छे कार्य करते हैं और उन्हें दुःख देता है जो बुरे कार्य करते हैं।

ईश्वर का कार्य सर्वत्र होता है।

१५—वह दुष्टों का दमन अपने प्रेम से करता है। वह उन्हें दण्ड देता है जो अपराध करते हैं और पश्चात् अच्छे कार्य करने के लिये प्रेरित करता है। उसके समस्त कार्य उसके असीम प्रेरणा के परिणाम हैं।

उदाहरण।

१६—माता-पिता उद्दण्ड, अविनयी संतान को मारते हैं क्या यह वे प्रेम से नहीं करते। ईश्वर का क्रोध भी इसी प्रकार का होता है।

अन्य शंकाओं का उत्तर।

१७—तुम्हारा कहना है कि कार्य ही अपने आप फलों को पैदा करते हैं। ईश्वर की इसके लिये आवश्यकता नहीं। किन्तु ये कार्य करने के अनन्तर ही नष्ट हो जाते हैं। तुम खाद और औषधि का उदाहरण देते हो जो उपयोग करनेपर समाप्त हो जाते हैं और उनका फल भी होता है। लेकिन यह नियम सर्वत्र लागू नहीं होता। उदाहरण के लिये तुम एक भिकारी को भोजन और पान देते हो। उससे तुम्हें शक्ति नहीं मिलती किन्तु मल ही मिलता है।

और भी उत्तर।

१९—खाद और औषधि का दृष्टान्त उपयुक्त नहीं है। यदि तुम फिर भी यह कहो कि संसार में ऐसे भी उदाहरण हैं कि एक स्थान पर कार्य किये हुए दूसरे स्थान में फल प्राप्त करते हैं जैसे जल में तिल तर्पण करना, हवि को अग्निपर क्षेपण करना, तथा भिक्षान्न प्रदान करना इत्यादि। ये तो यहीं नष्ट होते हुए देखे गये हैं फिर ये दूसरे भव में किस प्रकार फल दे सकते हैं।

वही तर्क।

२०—तुम कहते हो कि ये सब कार्य करनेवाले के चित्त पर संस्कार छोड़ जाते हैं और चित्त से ही दूसरे भव में फिर पैदा किये जाते हैं। यदि तुम्हारा यह कहना ठीक है तो स्वर्ग-नरक, और इस भव का जन्म, जो पुण्यात्मा, और पापात्माओं ने प्राप्त किया है, तुम्हारे चित्त में परिणत हो गये और वे फिर तुम्हारे ही चित्त से पैदा हो गये। मेरे प्यारे मित्र! तुम्हारे सुन्दर शब्द आश्चर्यजनक हैं।

ईश्वर सब का नियन्ता है।

२१—दान, और दाता, क्रियाकांड और उसके फल का ग्रहणकर्ता ये सब विनाशी हैं। इसलिये अनादि ज्ञाता जो शुभ और अशुभ कर्मों के फलों का दाता है अत्यन्त आवश्यक है। सारे अच्छे कार्य उसी निर्दोष परमात्मा के नियन्त्रण के फल हैं। यदि हम उसके नियमानुसार कार्य करें तो हम अपनी व्याधि से मुक्त हो सकते हैं।

कैसे ?

२२—सब जीव या आत्माएँ अपने-अपने शरीर, इन्द्रियाँ, देश, काल, नियम, कार्य और विषय के अनुसार फल भोगते हैं। ये सब अचेतन हैं और अपने आप आत्माओं से सम्बन्धित नहीं हो सकते। आत्माएँ बन्धन बद्धावस्था में अपनी इच्छानुसार इनको ग्रहण नहीं कर सकतीं। इस प्रकार ईश्वर ही अपनी आज्ञा शक्ति द्वारा अपने परम नियम की शक्ति के अनुसार इनका जीवों के साथ सम्बन्ध कराता है।

परमेश्वर का प्रेम ही नियम है।

२३—सदाचार, प्रेम, दया, आचार, अभ्यागत का आदर, मित्रता, सद्भाव, निर्दोष संयम, दान, आदर, पूजा, सत्य, निर्मल सन्यास, विनय आदि यदि निर्दोष धर्म के अंग हैं तो ये ही प्रेममयी भगवान् के अनादि नियम हैं।

ईश्वर से प्रेम करो।

२४—ज़ब मनुष्य एकाग्र चित्त होकर, स्तोत्र और मन्त्रों का उच्चारण करते हुए, पुष्प चढ़ाते हुए, अपने मन को क्रोध, इच्छा और दोषों से मुक्त कर उपर्युक्त धर्मों को धारण कर

परमेश्वर की पूजा करता है तब वह परम पुराण देवाधिदेव परमात्मा उस मनुष्य की पूजा को स्वीकार करता है।

और वह परम सत्य भगवान् अपनी कृपा प्रदान करेगा।

२५—तुम परमात्मा की किसी भी रूप में पूजा करो, भगवती उमा भगवान् की शक्ति रूप में वहाँ अवश्य प्रकट होगी। अन्य देवता पैदा होंगे, मरेंगे, पाप करेंगे और पापों का कर्म कर के फल भोगेंगे। वह परमेश्वर जो इन सब से परे है तुम्हारी सच्ची पूजा को स्वीकार कर अपनी कृपा प्रदान करेगा।

इसका कारण यह है।

२६—जब हम कुछ जीवों की, जैसे माता, पिता की पूजा करते हैं तो हमें जानना चाहिये कि ये वे नहीं हैं जो भविष्य में हमें अपनी कृपा प्रदान करेंगे। जहाँ कहीं देवतागण अपनी कृपा प्रदान करते हैं उसका प्रकार यह है। ये सब देवता उस परम शक्ति के संरक्षण में हैं और वह परम शक्ति उनके द्वारा हमारी प्रार्थनाएँ स्वीकार करती है।

इसलिए सत्य परमेश्वर की पूजा करनी चाहिये।

२७—यदि वह परमात्मा शिव है जो अन्त में अपनी कृपा प्रदान करता है तो उसका परम प्रेम ही परम धर्म है। अन्य पूजा-पाठ सब अवर और व्यर्थ है। भगवान् शिव की आज्ञा परम धर्म है। क्योंकि वह इच्छा रहित है इसलिए उसकी पूजा-पाठ निरर्थक है और उसको इससे कोई आनन्द प्राप्त नहीं होता। उसकी केवल इच्छा तुम्हारी भलाई करने की होती है। इसलिए उसकी पूजा के लिए प्रयत्न करना चाहिये।

उसको पूजने की विधि।

२८—वह परमेश्वर जड़ रूप में भी पूजा स्वीकार करता है जैसे शिवलिंग की पूजा और जीवित रूपों में भी। जो उसके भक्त हैं उनको वह सब रूपों में अपनी कृपा प्रदान करता है। यदि तुम उसे अपने हृदय में धारण करके उसकी पूजा करो तो यह पूजा सब प्रकार की सिद्धि के लिए पर्याप्त है। किसी भी अवस्था में उससे प्रेम करने में न चूको और उसके नाम का प्रतिदिन जोर से पाठ करो।

२९—उस परमात्मा के भक्तों के पाप भी पुण्यरूप हो जाते हैं और जो प्रेम या भक्तिरहित हैं उनके पुण्य भी पापरूप हो जाते हैं। दक्ष की कठोर तपस्या व्यर्थ थी और एक बालक का पापकृत्य ईश्वरप्रेम से भरा हुआ पुण्यवर्धक था।

ईश्वर का नियम कहाँ निहित है ?

३०—वेद भगवान् के वचन हैं—"जो वैदिक वचनों का अनुपालन नहीं करते वे नरकगामी होते हैं और जो वेदवचनानुसार आचरण करते हैं वे आनन्द के संसार में गोते लगाते हैं।" मनुष्य संसार में सुख-दुःख परमेश्वर के आज्ञानुसार भोगते हैं।

इसका उदाहरण।

३१—नीति के द्वारा राजा न्याय करता है और जो नीति का पालन नहीं करते उनको दंड देता है। जो नियमानुसार कार्य करते हैं उनको वह छत्र, भूमि प्रदान करता है तथा नीति के अन्दर अधिकार भी प्रदान करता है। ठीक इसी प्रकार ईश्वरीय न्याय भी कार्य करता है।

ईश्वरीय न्याय के समक्ष राजकीय न्याय अपवाद नहीं है।

३२—राजकीय न्याय भी ईश्वरीय कृपा का कार्य है। जो मनुष्य बड़े बड़े अपराध करते हैं और असद् व्यवहार करते हैं उन्हें निश्चय से सजा मिलती है और वे दुःख उठाते हैं। इस तरह वे अपने कर्मों के भोग भोगते हैं। तब उन्हें नीति को पालन करने की शिक्षा मिलती है। एतादृश पावन मनुष्य नरक के दुःखों को दूर कर सकते हैं। मनुष्यों के नरक के दुःख और संसार के दुःख प्रायः एक प्रकार के ही होते हैं।

ईश्वर की कृपा से पुण्य और पाप तुल्य बन जाते हैं।

३३—जो मनुष्य ईश्वरीय नियमों का, जो उसने अपनी कृपा से शास्त्रों में दिये हुए हैं, उल्लंघन करता है और पाप संपादन करता है वह घोर अन्धकारमय नरक में पड़कर अपने अशुभ कर्मों के फलों को भोगेगा, पुण्यात्मा जीव अपने कर्मों का फल स्वर्ग में जाकर भोगेगा। इस प्रकार सुख और दुःख दो प्रकार के फल हैं जो भगवान मनुष्यों के द्विविध मलों को दूर करने के लिये देता है।

इसी का पुनः व्याख्यान।

३४—जो मनुष्य स्वास्थ्य के नियमों के अनुसार जीवन व्यतीत करता है उसे बीमारियाँ कभी नहीं सता सकतीं। यदि स्वास्थ्य के नियमों की परवा न की जाय तो बीमारियाँ अवश्य मनुष्य को घेर लेती हैं। वैद्य, रोगी के लिये औषध देता है और उसकी बीमारी को दूर कर देता है, किन्तु वह औषधि के विना भी केवल मंत्रोच्चारण या स्पर्शमात्र से ही लोगों की बीमारियों को दूर कर देता है। उसी प्रकार भगवान् शिव भी

उन्हें कर्मों के फलों को भुगवा कर भव रोग से मुक्ति प्रदान करते हैं।

पुण्य और पाप दोनों ही मनुष्य के लाभ के लिये हैं।

३५—सांसारिक वैद्य कई प्रकार की बीमारियों को शरीर काट कर या दाग कर ठीक करते हैं। अन्य बीमारियाँ दूध और शक्कर खिला कर ठीक की जाती हैं। उसी प्रकार भगवान् भी मनुष्यों को कर्मों के अनुसार सुख-दुःख देकर मुक्ति के मार्ग पर लगाता है।

पुनर्जन्म।

३६—जब स्थूल शरीर नष्ट हो जाता है तब आत्मा आठ तत्त्वों से बने हुए सूक्ष्म शरीर को धारण करता है और ईश्वरीय न्यायानुसार स्वर्ग या नरक में सुख-दुःख भोगता है और गर्भ में अणु के रूप से संसार में दूसरा जन्म धारण करने के लिये प्रवेश कर जाता है।

वही सिद्धान्त।

३७—जब एक स्थूल शरीर नष्ट हो जाता है तब आत्मा एकदम दूसरा भी स्थूल शरीर धारण कर सकता है या वह पत्थर की तरह कुछ समय के लिये सुषुप्ति अवस्था में रहता है। पश्चात् निश्चित समय के बाद अपने कर्मानुसार नरक में कर्मों के फल को भोग कर वह फिर स्थूल शरीर को धारण करता है।

इसका उदाहरण।

३८—सर्प अपनी काँचली को छोड़ कर, पक्षी अपने अंडे को छोड़ कर और योगी मृत्यु के अनन्तर अपने शरीर का परित्याग

कर दूसरे शरीरों के रूपों में प्रवेश कर यह सिद्ध करते हैं कि आत्मा स्थूल शरीर से सूक्ष्म शरीर में प्रवेश करता है और स्थूल शरीर धारण करता है और दूसरे चेतनजगत में पहुँच जाता है। इसकी बुद्धि भी परिवर्तित होती रहती है जैसे मनुष्य जाग्रत अवस्था से निकल कर स्वप्नावस्था में प्रवेश करता है।

कार्य का लक्षण।

३९—कर्म, पुण्य और पाप तथा उनके फलों से बनता है और लाभ या हानि तथा सुख-दुःख का कारण बनता है, यह अनादि तीन मलों में से एक मल है जो आत्मा को आवृत करता है। जब यह मन, वचन और काय के कार्यों में प्रकट होता है तब इसे काम्य कहते हैं।

जन्म का सिद्धान्त।

४०—यह पुण्य और पापरूप कर्म अनादि अनन्त है किन्तु इसकी आदि भी है क्योंकि यह एक निश्चित समय में मनुष्यों के द्वारा किये हुए कार्य के अनुसार शुरू होता है। जब मनुष्य इसका पूर्ण भोग भोग लेता है तब इसका अन्त भी होता है और विश्व के महाप्रलय के समय यह, माया मल से, सम्बन्धित हो जाता है और प्रत्येक आत्मा के सूक्ष्म शरीर के साथ फिर पैदा हो जाता है और बाढ़ की तरह प्रत्येक क्रमानुसार होनेवाली पुनर्जन्म और मृत्यु की अवस्थाओं में जारी रहता है। यह स्थूल, सूक्ष्म, अतिसूक्ष्म अनेक रूपों को धारण करता है और फिर भी रूपरहित होता है। यह सब परम शिव के नित्य नियमानुसार होता रहता है।

भट्टाचार्य का मत ।

४१—तुम जीवों के बारे में, चाहे वे चर हों या अचर, यह कहते हो कि प्रत्येक जीव पुनर्जन्म के समय अपने कर्मानुसार शरीर को बदलता है किन्तु इसके रूप को नहीं बदलता। लेकिन हमें यह बतलाओ कि जब मनुष्य स्वर्ग में जाकर दिव्य भोगों को भोगते हैं तब वे मनुष्यरूप में भोग भोगते हैं या देवताओं के रूप में भोगते हैं ।

४२—यदि वे मनुष्यों की भाँति स्वर्गों में सुख भोगते हैं तब तो यह स्वर्ग, स्वर्ग ही नहीं रहेगा। यदि वे देवताओं के रूप में भोगते हैं तो तुम्हारा सिद्धान्त कि वे रूप का परिवर्तन नहीं करते, व्याघात होता है, तथा जब वे देवताओं के भोगों को भोग कर पृथ्वी पर पुनर्जन्म धारण करेंगे तब वे मनुष्यों के शरीर को ही धारण कर पैदा होंगे न कि देवरूप में ।

कुछ उदाहरण ।

४३—कुछ कीड़े गुबरीले बन जाते हैं और कुछ कीड़े भिड़ बन जाते हैं, इसी प्रकार जीव भी अपने रूपों को अपने अपने कर्मानुसार बदलते रहते हैं। बहुत से दर्शन इस सिद्धान्त में एकमत हैं केवल तुम को ही इसमें संशय क्यों होता है ?

उसी सिद्धान्त के और भी उदाहरण ।

४४—अहिल्या का पत्थर के रूप में परिवर्तित होना, महाविष्णु का अनेक अवतारों का धारण करना, मकड़ी का प्रसिद्ध सूर्यवंश में अनेक जन्म धारण करना, और चूहे का महाबली बनना इत्यादि उदाहरण हमारे सिद्धान्त की ही पुष्टि करते हैं।

पुनः शंका का उत्तर ।

४५—तुम मानते हो कि ये उदाहरण केवल यही बतलाते हैं कि ये रूपों के परिवर्तन कुछ कारणों से हुए हैं लेकिन कर्म का इनसे कोई सम्बन्ध नहीं, किन्तु हम अभी यह बतला चुके हैं कि भगवान् शिव सब कर्मों का साक्षी है, क्योंकि यह निश्चित है कि प्रत्येक कार्य ईश्वरेच्छा से ही होता है ।

कर्म निष्क्रिय और अचेतन हैं जबतक कि उनमें
ईश्वर की प्रेरणा न हो ।

४६—कर्म अपने आप किसी शरीर से या किसी संसार को ढूँढ़ कर जीव से सम्बन्धित नहीं हो सकता और जीव भी उसी प्रकार किसी विशेष शरीर को पसन्द करने के लिये असमर्थ हैं । इनके सम्बन्ध और विकास का कारण परमेश्वर ही है । ईश्वर, बुद्धिपूर्वक प्रत्येक जीव को उसके कर्मानुसार नियत शरीर प्रदान करता है ।

सूक्ष्म शरीर से स्थूल शरीर की उत्पत्ति होती है,
यह जगत्कर्ता का आवश्यक कार्य है ।

४७—यदि तुम पूछो कि स्थूल शरीर कहाँ से उत्पन्न होता है तो हम कहेंगे कि यह सूक्ष्म शरीर से पैदा होता है । तुम यदि फिर पूछो कि यदि ऐसा होता है तो सब रूप एक प्रकार के क्यों नहीं होते ? हमारा उत्तर है कि नहीं, क्योंकि यद्यपि सुवर्ण एक है तथापि उससे अनेक प्रकार के आभूषण जैसे चेन, इत्यादि बनाये जाते हैं । इन रूपों का निर्माण तथा इन संसारों की रचना केवल एक ईश्वर शिव द्वारा ही बनाई जाती है ।

स्थूल शरीर किस प्रकार बनता है ?

४८—स्थूल शरीर सूक्ष्म शरीर के विनाश और परिवर्तन से नहीं बनता और न सूक्ष्म शरीर में ही भिन्न रूप से बनाया

जाता है। सूक्ष्म शरीर में ही स्थूल शरीर निर्माण करने की शक्ति है जैसे एक वृक्ष जब वह जड़ तक काट दिया जाता है जड़ से फिर उत्पन्न हो जाता है।

और स्पष्टीकरण।

४९—ईश्वरीय नियम के अन्दर स्थूल शरीर सूक्ष्म शरीर से उत्पन्न होता है। बिना इस प्रकार की दिव्य शक्ति के यह अपने आप कर्मों की शक्ति से ही केवल पैदा नहीं हो सकता। बीज से वृक्ष की भाँति, स्थूल शरीर, इसके उपादान कारण, सूक्ष्म शरीर से उत्पन्न होता है। वृक्ष और बीज जिस प्रकार एकदम नष्ट किये जा सकते हैं, उसी प्रकार सूक्ष्म शरीर भी नष्ट हो सकता है। यह कहना ठीक नहीं। ये शरीर उत्पन्न होते हैं, नष्ट होते हैं और पुनः उत्पन्न होते हैं, जैसे चन्द्रमा और उसकी कलाएँ बढ़ती हैं और घटती हैं और फिर बढ़ती हैं।

शरीर के मूल कारण।

५०—स्थूल शरीर का मूल कारण पुरी अष्टक या सूक्ष्म शरीर है। सूक्ष्म शरीर का कारण मूल प्रकृति है, मूल प्रकृति का कारण अशुद्ध माया या मोहिनी है, मोहिनी का मुख्य कारण बिन्दु या कुण्डलिनी है, इसके भी ऊपर इन सबकी प्रेरकशक्ति परमेश्वर की है जो शिवरूप है। जब आत्मा परमेश्वर तक पहुँच जाती है तो ये तमाम विभिन्न शरीर खत्म हो जाते हैं और आत्मा के बंधन भी कट जाते हैं।

अधिकरण ३

ईश्वर के कार्य।

५१—ईश्वर के कार्य उसके प्रेम से निश्चित किये जाते हैं जैसे कि हमने पहले बतलाया है। वह अलग अलग संसारों

में जीवों को उनके कर्मों के फलों को भुगवा कर और प्रत्येक को योग्य शरीर प्रदान कर इन औषधियों से उनके मल को दूर करता है और आत्माओं को सर्वोत्तम आनन्द प्रदान करता है तथा अन्त में अपने चरणकमलों के मुकुट से उनके सिरों को शोभायमान करता है।

माया शुद्धि का कारण है।

५२—शरीर और इन्द्रियों का निर्माण माया मल से होता है। हम क्यों कहते हैं कि यह धूल या मल आणव को दूर करेगा, यदि तुम पूछते हो तो हमारा उत्तर है कि हम ठीक कहते हैं। जैसे धोबी सब कपड़ों को गोबर और सोडा सज्जी आदि को मिला कर साफ करता है उसी प्रकार वह पुराणपुरुष हमारे पापों को माया मल से दूर करता है।

माया का लक्षण।

५३—अविनाशी, रूपरहित, एक समस्त संसार की बीजभूत, बुद्धिरहित अचेतन, सर्वव्यापी, पूर्ण भगवान् की एक शक्ति, इन्द्रिय, शरीर और संसार का आदिकारण तथा तीनों में से एक मल और भ्रम का कारण माया है।

इसके कार्य, समय, काल वगैरह।

५४—माया से काल और नियति उत्पन्न होते हैं और अन्त में कला पैदा होती है। इनमें से काल ईश्वर के इच्छानुसार भूत, भविष्यत्, वर्तमानरूप में समग्र विश्व पर नियन्त्रण करता है और सब वस्तुओं की उत्पत्ति, स्थिति और विनाश का कारण बनकर काल के विभाग करता है।

नियति, काल और विद्या।

५५—नियति, कर्मों की प्रक्रिया में क्रम और संगति पैदा करती है। अनन्तर शक्तिमती कला उत्पन्न होती है और वह

आणव को कुछ ऊपर उठाकर आत्माओं की सक्रिय शक्तियों से खेल खिलवाती है। विद्यातत्त्व कला से पैदा होता है और इसके द्वारा आत्मा की बौद्धिक शक्तियाँ कार्यरूप में परिणत होती हैं।

राग और पुरुषतत्त्व।

५६—विद्यातत्त्व से राग की उत्पत्ति होती है, जिसके द्वारा प्रत्येक मनुष्य में अपने-अपने कर्मानुसार भोग और इंद्रिय-सुख भोगने की इच्छा उत्पन्न होती है। जब आत्मा इस प्रकार त्रिविध इच्छा, ज्ञान और क्रियाशक्ति से सम्पन्न हो जाता है तब यह त्रिविध शक्तियों से समन्वित शरीर पुरुषतत्त्व कहलाता है।

मूलप्रकृति और उसके कार्य।

५७—कला से अव्यक्त रूप में प्रकृति उत्पन्न होती है। इससे तीन गुण पैदा होते हैं। प्रत्येक गुण तीस प्रकार का होता है और ये गुण प्रत्येक वस्तु में व्याप्त रहते हैं। जब आत्मा इन गुणों में परिवर्तित हो जाता है तब वह संसार में भोगों के लिये आबद्ध हो जाता है।

चित्त और बुद्धि।

५८—अव्यक्त से चित्त उत्पन्न होता है और वह हर वस्तु का विचार करता है उसीसे ही बुद्धि उत्पन्न होती है। और वह धर्म, अधर्म से सम्बन्धित होकर मानस प्रत्यक्षों में भेद कर देता है और अनन्तर मोह, सुख और दुःख से आवृत होकर ज्ञान और क्रिया दोनों पर असर डालता है।

अहंकार।

५९—बुद्धि से अहंकार उत्पन्न होता है जो मनुष्यों में अहंभाव का बीज है और कहता है "मेरे समान कौन है, मैं

यह हूँ, यह मेरा है" इत्यादि। इसका मनुष्य से बिलकुल अभेद सम्बन्ध है। यह अहंकार तीन गुणों अर्थात् सत्व, रज, तम या तैजस, वैकारी और भूत में से प्रत्येक के अनुसार तीन प्रकार का होता है।

मन, ज्ञानेन्द्रियाँ और कर्मेन्द्रियाँ।

६०—तैजस से मन उत्पन्न होता है, यह चीजों को देखता है, उन्हें स्मृति में रखता है, उन्हें विभाजित करता है और उनके बारे में शंका करता है। तैजस से ज्ञानेन्द्रियाँ पैदा होती हैं। वैखरी से कर्मेन्द्रियाँ उत्पन्न होती हैं।

ज्ञानेन्द्रियाँ और उनके विषय।

६१—आँख, कान, नाक, जिह्वा और त्वक्—ये ज्ञानेन्द्रियाँ हैं। उनके विषय क्रमानुसार रूप, शब्द, गंध, रस और स्पर्श होते हैं। प्रत्येक उनमें से किसी एक प्राकृतिक तत्व से मिले रहते हैं जैसे आकाश इत्यादि।

कर्मेन्द्रियाँ और उनके विषय।

६२—ऋषि लोग मुख, पाणि, पाद, पायु और उपस्थ को कर्मेन्द्रियाँ कहते हैं। इनके क्रमानुसार वाक्, क्रिया, चलना, टट्टी करना और पेशाब करना और विषयानन्द लेना कार्य हैं।

इन सबका वर्गीकरण।

६३—कर्मेन्द्रियाँ और ज्ञानेन्द्रियाँ मिल कर बहिरिन्द्रियों को बनाती हैं। मन और दूसरी शक्तियाँ मिल कर अन्तरिन्द्रियों को बनाती हैं जिन्हें अन्तःकरण भी कहते हैं। जो मनुष्य और भी खोज करेंगे उन्हें राग तत्व भी मिलेगा। अन्य शक्तियाँ इन चार से भी गूढ़ हैं। आत्मा, मायाजन्य इन शक्तियों से नियंत्रित रहती है।

भूत, तन्मात्रा और पुरी अष्टक।

६४—भूतों से ५ तन्मात्राएँ शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध पैदा होती हैं। वे बहिरिन्द्रियों में ज्ञान पैदा करती हैं। कर्तृभूत तन्मात्राएँ मन, बुद्धि और अहंकार मिल कर पुरी अष्टक बनाते हैं।

पंच स्थूल तत्व और उनका उपर्युक्त तत्वों से सम्बन्ध।

६५—पंच तन्मात्राओं से क्रमशः आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी उत्पन्न होते हैं। इसके अन्दर दूसरे की अपेक्षा एक अधिक गुण होता है। मूलभूत तत्त्व का बाहिरी दृश्य कार्यों के साथ, जीवका शरीर के साथ सम्बन्ध के समान, सम्बन्ध होता है।

स्थूल तत्वों के गुण।

६६—आकाश का गुण अवकाश है और यह सब तत्वों को स्थान प्रदान करता है। वायु सर्वत्र बहती रहती है और हर एक वस्तु को इकट्ठी करती रहती है। अग्नि जलाती है और वस्तुओं का मेल कराती है। पानी ठंडा होता है और यह चीजों को कोमल बनाता है। पृथ्वी कड़ी होती है और सब वस्तुओं को धारण करती है।

उनके रूप, रंग और चिह्न।

६७—पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश क्रमानुसार वर्गाकार, अर्धचन्द्राकार, त्रिभुजाकार, षट्भुजाकर और वृत्ताकार रूपवाले होते हैं। उनके क्रमानुसार पीत, शुभ्र, रक्त, कृष्ण और नील रंग होते हैं। उनके वर्ण बीजाक्षर क्रमानुसार ये हैं—ल, व, र, य, ह।

उनके चिह्न और देवता।

६८—उनके क्रमानुसार चिह्न ये हैं—वज्र का खड्ग, कमल, स्वस्तिक, छः बिन्दु और अमृत बिन्दु। उनके देवता क्रमानुसार ब्रह्मा, विष्णु, रुद्र, महेश्वर और सदाशिव हैं। पंच कलाओं के भी यही देवता हैं।

तत्वोंका संक्षेपीकरण और वर्गीकरण।

६९—प्रथम पंचतत्व, जिन्हें शुद्धतत्व कहा गया है और पश्चात् वर्णित ३१ तत्व, मिलकर ३६ तत्व बनते हैं। इनमें से प्रथम चित् कहलाते हैं और एक और तत्व आत्मा है जो चित् और अचित् का भेद कराता है। इसलिये उसे चिदाचित् कहते हैं तथा अन्य ३० तत्व अचित् कहलाते हैं।

अन्य वर्गीकरण।

७०—प्रथम पंच, शुद्धतत्व गिने जाते हैं। दूसरे ७ शुद्धाशुद्ध कहलाते हैं तथा अन्य २४ तत्व जो महत् आदि से उत्पन्न होते हैं, अशुद्ध कहलाते हैं। वे क्रमानुसार जीवों के लिये प्रेरक, भोग और भोग्य क्षेत्रों को बनाते हैं।

सम्पूर्ण तत्व।

७१—यह समस्त विश्व, जो रूप, अरूप तथा रूपारूप पदार्थों से बना हुआ है, तत्वों का विकास है। ये तत्व प्रत्येक तीन रूपों, अर्थात् स्थूल, सूक्ष्म और पर में अपने आप प्रकट होते हैं। जीव जो हमेशा तत्वों से सम्बन्धित रहते हैं तथा षडाख्याओं के प्रबल प्रभाव में रहते हैं उनके नामों को धारण करते हैं। इस प्रकार सब वस्तुएँ वास्तव में तत्व ही हैं।

तत्वों का संकोच और विकास।

७२—चतुर्विंशति तत्व प्रत्येक पृथ्वी से मूल प्रकृति तक

आत्मतत्व में पूर्णतया विलीन हो जाते हैं और मूल प्रकृति से परे ६ तत्व विद्यातत्व में विलीन हो जाते हैं, तथा ३ तत्व शुद्धतत्व से लेकर ऊपर तक शिवतत्व में विलीन हो जाते हैं। ये तीन अर्थात् आत्मा, विद्या और शिवतत्व अनादि अनन्त हैं ऐसा ऋषि लोग कहते हैं। अन्य दो शक्तितत्व और शिवतत्व शुद्ध शिव में लय को प्राप्त होते हैं। तत्वों का विकास भी इसी क्रम से होता है।

अधिकरण ४

तत्वानुसार धर्मों का स्थान।

७३—जितने मिथ्या दर्शन हैं वे सब भूतों से लेकर मोहिनी अशुद्धमाया तक के तत्वों में अलग-अलग स्थित रहते हैं। छः सत्य दर्शन जो शैवसिद्धान्त से प्रारम्भ होते हैं क्रमशः विद्या से ऊपर के तत्वों में आश्रय ग्रहण करते हैं। हमारा परमेश्वर ही एक इन तत्वों को अतिक्रान्त कर गया है।

नव भेद और महेश्वर।

७४—इस विश्व का एक महेश्वर ही कार्यकर्ता है और वही नव वर्गीः—शिव, शक्ति, नाद, रूपरहित चतुर्विध बिन्दु, रूप्यरूपी सदाशिव, महेश्वर, रुद्र, विष्णु और चतुर्विधरूप ब्रह्मा में व्याप्त रहता है। ये ९ वर्ग भिन्न-भिन्न तत्वों में प्रकट होते हुए भी अपने-अपने अनेक विध कार्यों को करते रहते हैं।

शक्तिभेद।

७५—शक्ति के प्रकार या भेद जो शिव के विकास से सम्बन्ध रखते हैं, संख्या में ७ हैं—शक्ति, बिन्दु, मनोमणि, महेश, उमा, लक्ष्मी और सरस्वती। ये सब एक

हैं और पराशक्ति कहलाते हैं। जिस किसी रूप को धारण कर उसके स्वामी प्रकट होते हैं उसमें वह शक्ति स्वयं प्रकट होती है।

शक्ति और शिव।

७६—यह शक्ति ही है जो नाद के रूप में और ६ वर्गों के रूप में स्वयं प्रकट होती है। यह भगवान् शिव हैं जो सब वर्गों का शक्ति से लेकर आगे तक के तत्वों का निर्माण करते हैं। जो कुछ रूप हमें दृष्टिगोचर होता है वह शिव और शक्ति का सम्मिलित रूप है। शक्ति जिस किसी रूप में शक्तिमान के इच्छानुसार प्रकट होती है वह भगवान् की अद्वितीय अर्द्धांगिनी है।

वही।

७७—शिव से शक्ति उत्पन्न होती है और शक्ति से शिव उत्पन्न होता है। जब दोनों का आनन्दमयी संयोग होता है तब संसार और जीवों की उत्पत्ति होती है। तथापि शिव ब्रह्मचारी हैं और मधुरभाषिणी शक्ति क्वारी रहती है। ऋषि मुनि लोग ही केवल इसके रहस्य को जान सकते हैं।

आत्मा का बंधन और मुक्ति।

७८—तत्व, शरीर, इन्द्रिय, संसार और भोग के रूपों में स्वयं प्रकट होते हैं, तथा बंध और मोक्ष इनसे पैदा होकर जीवों पर प्रभाव डालते हैं। जो मनुष्य इस प्रकार तत्वों के रहस्य को जानता है वह एक एक कर के निवृत्ति और कला के द्वारा इनका पृथक्करण करता है और परमब्रह्म परमात्मा के स्वरूप का अनुभव प्राप्त कर लेता है। यही पूर्ववर्णित ऋषि का स्वरूप है।

तत्वों का प्रयोग।

७९—ये सब तत्व मिलकर जीवों पर क्यों प्रभाव डालते हैं? यह पूर्वकर्मों के पूर्ण फल को भोगने के लिये किया जाता है तथा उन कर्मों को सर्वथा नष्ट करने के लिये जिससे वे फिर न उठ सकें और दुष्ट आणव मल से एकदम छुटकारा मिल जाय, इसके लिये भी किया जाता है।

अधिकरण ५

आणव मल का स्वभाव।

८०—अनेक शक्तियों से युक्त आणव मल एक प्रकार का होता है। अनन्त जीवों में व्याप्त होता हुआ, जैसे तावे में मल होता है, यह उन्हें ज्ञान और क्रिया से बाँधता है, यह उनमें अनुभव करने की योग्यता भी पैदा करता है और हमेशा अज्ञान का कारण होता है।

आणव और माया का भेद।

८१—यदि तुम्हारा यह कहना है कि आणव मल नाम का कोई पदार्थ नहीं है, यह माया का परिणाम है, तो तुम्हें समझना चाहिये कि माया जीवों में इच्छा, ज्ञान और क्रिया पैदा कराती है, किन्तु आणव उन्हीं को अन्तर्हित कर देता है। आणव जीवों से अभिन्न है, किन्तु माया उनसे सर्वथा भिन्न है और इसके अतिरिक्त विश्व के रूप में प्रकट होती हुई शरीर, इन्द्रिय, संसार और भोग की जननी है।

पूर्व पक्षवाद।

८२—जैसे कृष्ण मेघ हमारी दृष्टि से सूर्य को ढँक देता है इसी प्रकार माया जीवों के ज्ञान और क्रिया पर परदा डाल

देती है। जब मेघ हट जाता है तब सूर्य अपने पूर्ण तेज से प्रकाशित होने लगता है। ठीक इसी प्रकार जब शरीर विदीर्ण हो जाता है तब जीवों में ज्ञान और क्रिया प्रकाशित होने लगती है।

पूर्व पक्षवाद और सिद्धान्त।

८३—जैसे जब मेघ सूर्य को तिरोहित कर देते हैं तब फैला हुआ प्रकाश हट जाता है उसी प्रकार जब शरीर जीवों को आच्छन्न कर लेता है तब ज्ञान और क्रिया निकल जाते हैं। सिद्धान्त—इच्छा, ज्ञान और क्रिया जीवों में तब प्रकट होते हैं जब वे सशरीर होते हैं, जब वे सशरीर नहीं होते तब अन्धकार के अतिरिक्त और कुछ नहीं प्रतीत होता।

सिद्धान्त।

८४—जो जीवों के ज्ञान और क्रिया को आवृत करता है वह आणव है जिसके अस्तित्व को तुम नहीं स्वीकार करते हो, क्योंकि यह जीवों से मिला हुआ रहता है। इसलिये यह उसका कई गुणों में से एक गुण कहलाया जा सकता है। माया अपनी कृपा से जीवों का कला आदि तत्वों से सम्बन्ध कराती है, जिससे वे अपनी अज्ञान की जंजीरों को तोड़ दें। ये दोनों, इसलिये, एक दूसरे के इतने विरोधी हैं जितने कि अंधकार और दीपप्रकाश।

जीव और मल का भेद।

८५—क्या तुम्हारा अभिप्राय यह है कि अविद्या एक जीव का गुण है? तब तो पुरुष को जड़ होना चाहिये। क्या तुम यह कहोगे कि अन्ध पुरुष की आँख का दोष उसकी आँख का गुण है? मल अज्ञान के गुण को धारण करता हुआ सदा जड़ है किन्तु जीव चैतन्य है जिसका गुण ज्ञान है।

तीन मल किस प्रकार कार्य करते हैं ?

८६—त्रिविध मल, आणव, माया और कर्म जिनका स्वभाव भ्रमात्मक है जीवों के सत्य स्वभाव को तिरोहित कर देते हैं और उनके अन्दर भ्रमपूर्ण भोग और विषयानुभव की योग्यता पैदा कर देते हैं, जैसे अंकुर धान्य में भूसा और छिलका पैदा कर देता है। दो प्रकार के और भी मल हैं जिनका उल्लेख हम अभी करेंगे।

अन्य दो मल।

८७—एक मायेय मल है जो अशुद्ध माया का परिणाम है तथा दूसरा तिरोधायी है जो शुद्ध की शक्ति है जिसके द्वारा त्रिविध मलों का अपने-अपने कार्य करने का नियंत्रण होता है। विद्वानों का यही कथन है। ये पाँच मल जीवों से चिपटे रहते हैं।

जीवों का पुनरागमन।

८८—आत्मा पंचविध मल, आणव, माया, कर्म, मायेय और तिरोधायी से एक क्षण में परमेश्वर के आज्ञानुसार जन्म, मरण, ऊर्ध्वलोक और अधोलोक के चक्रों से गुजरता है जैसे कि आलातचक्र और वायुचक्र जो कभी भी अपनी क्रियाओं से निरत नहीं होते।

मनुष्यजन्म की दुर्लभता।

८९—जब हम जीव का विचार करते हैं जो ४ प्रकार के जन्म—अंडज, स्वेदज, उद्भिज़ और जरायुज—को धारण करता है, पश्चात् मनुष्ययोनि में जन्म लेता है। हम इसकी केवल उस मनुष्य के साथ तुलना कर सकते हैं जिसने श्वेतसागर अपने हाथों से पार किया हो।

उच्च वर्ण में जन्म लेने की दुर्लभता।

९०—यह एक बड़ा भारी पुण्य है कि किसी का ऐसे क्षेत्र-में जन्म हुआ है जहाँ म्लेच्छों का आधिवास नहीं है और वेदों का पठन-पाठन ही सर्वोत्तम कार्य है। मनुष्य जगति के अपर वर्णों में जन्म से बचते हुए यह अत्यन्त दुर्लभ है कि मनुष्य उत्तम वर्ण में पैदा हुआ हो जिससे वह धार्मिक क्रियाएँ तपस्या वगैरह कर सके। और अन्य मिथ्या धर्मों के जाल में न पड़कर शैवसिद्धान्त के सत् धर्म में अपना जीवन व्यतीत करे।

शैव होने की कठिनता।

९१—यह मनुष्य के पुण्य का ही फल है कि वह विनय पूर्वक, एक ओर धनी होने के घमंड से सर्वथा वर्जित होकर तथा दूसरी ओर निर्धनता की तुच्छता से परित्यक्त होकर शैवसिद्धान्त का अवलंबन करता है। ऐसे ही मनुष्य अर्द्ध-चन्द्र से विभूषित भगवान् शिव की शिवज्ञानपूर्वक पूजा कर अपना जन्म कृतार्थ करते हैं और उनकी कृपा के पात्र बन जाते हैं।

मनुष्यजन्म की उपयोगिता।

९२—जब जीवों को मनुष्य जन्म प्रदान किया गया था तब क्या यह उद्देश्य नहीं था कि वे अपने मन, वचन, कार्य से भगवान् शिव की सेवा करें जिनका पंचगव्य से अभिषेक होता है? स्वर्गस्थ देव स्वयं नीचे आकर भगवान् शिव की पूजा करते हैं। बड़े दुखके साथ कहना पड़ता है कि बधिर, मूक जन जो इस चर्ममण्डित शरीर के ऊपर ऊपर भ्रमण

करते रहते हैं और इस दिव्य जीवन का अंशमात्र भी अनुभव नहीं करते।

मनुष्यशरीर की अस्थिरता।

९३—गर्भ में विनाशशील, जन्म के बाद विनाशशील, बाल्यावस्था में विनाशशील, युवावस्था में विनाशशील, वृद्धावस्था में विनाशशील, जीव किसी अवस्था में क्यों न हो जीव के प्रत्येक पद पर मृत्यु तैयार रहती है। इसलिए जब तक सामर्थ्य और शक्ति विद्यमान है बंधन से मुक्त होने का प्रयत्न करो।

सांसारिक अनुभवों की असारता।

९४—जब एक इन्द्रिय भोग भोगती है दूसरी इन्द्रियाँ निष्क्रिय रहती हैं। एक इन्द्रिय के भी अनुभव या भोग एकदम समाप्त नहीं होते। एक खास अवस्था में सब प्रकार के अनुभव दूर हो जाते हैं। दुखदायक जीवन के कटु अनुभव स्वप्न की भाँति या तो शीघ्र नष्ट हो जाते हैं या कुछ समय के बाद नष्ट हो जाते हैं। यदि इस सत्य को जान लिया जाय तो मुक्ति प्राप्त हो सकती है।

मानी, धनी मनुष्य शव के समान हैं।

९५—सुगन्धित चूर्ण से जिनका विलेपन हुआ है तथा जो सुगन्धित पुष्पहारों से शोभायमान है, जो कमखाब के वस्त्र पहिनते हैं और जिनकी सेवा में सेवक खड़े रहते हैं ऐसे वैभवशाली मनुष्य जिनको न बोलने की योग्यता है और न जिनके अन्दर बुद्धि है, जो वाहनों द्वारा वहन की गयी पालकी में सवार होकर गौरव से चलते हैं जिनके दोनों भागों में चमर डुलते हैं, जिनके सामने वाद्य के साथ गाना होता जाता है

तथा तूर्य बजता चलता है, ऐसे मनुष्य केवल मृत शरीर के सदृश हैं।

सांसारिक दरिद्रता और ईश्वरीय वैभव।

९६—तुम मनुष्यों के पीछे, जो शवसदृश जीवन व्यतीत करते हैं, चलते हुए मृत शरीर के समान अपनी बुद्धि, आत्मा और शरीर पर जोर देते हुए अपने शरीर की पुष्टि के लिये जो एक क्षण में प्रकट होकर विनाश होनेवाला है, भ्रमण करते हो। इस प्रकार का ज्ञान रखते हुए भी तुम एक बार भी भगवान् हर की आराधना या पूजा नहीं करते, यदि तुम ऐसा करो तो तुम देखोगे कि जो मनुष्य तुम से बड़े हैं, तुम्हारे पैरों पर आकर गिर पड़ेंगे।

पशुलक्षण

सूत्र ३

१—शरीर से भिन्न एक आत्मा है, वह सत् है, वह शरीर से सम्बन्धित है, और अहंभाव तथा ममता के दोषों से अवलिप्त है। इसके अन्दर इच्छा, ज्ञान और क्रिया पायी जाती है, यह स्वप्न के अनन्तर चैतन्यता को प्राप्त होता है, यह सुख-दुःख का अनुभव करता है जो कर्मों के फल हैं। यह ५ अवस्थाओं में से गुजरता है और तुरीयातीतावस्था में स्थिर हो जाता है।

आत्मा, शरीर और प्राणों से भिन्न है।

२—शरीर से भिन्न आत्मा की क्या आवश्यकता है, क्या शरीर अपने आप कुछ अनुभव कर सकता है या जान सकता

है ? यदि ऐसा है तो जब यह प्राणरहित शव बन जाता है तब क्यों नहीं कुछ अनुभव करता ? यदि यह कहा जाय कि स्पर्शानुभव नहीं होता क्योंकि शरीर में प्राण नहीं, तब तो सुषुप्ति अवस्था में भी शरीर में प्राणों के विद्यमान रहने पर स्पर्शानुभव नहीं होना चाहिये ।

आत्मा पंचेन्द्रियों से निर्मित नहीं है ।

३—यदि इन्द्रियाँ ही यथार्थ में आत्मा का निर्माण करें तो वे सुषुप्ति अवस्था में क्यों नहीं अवलोकन करतीं ? तथा इन्द्रियाँ एक के बाद दूसरी प्रत्यक्ष करती हैं और प्रत्येक का संवेदन भिन्न-भिन्न होता है । तुम कहते हो यह उनका स्वभाव है लेकिन यह उनका दोष है कि एक इन्द्रिय दूसरी इन्द्रिय का संवेदन नहीं करती । जो कुछ प्रत्येक इन्द्रिय तथा उसके संवेदनों और तमाम उनको जानता है, वह उनसे भिन्न होना चाहिये और यह ही आत्मा है । पाँच इन्द्रियों को इस प्रकार का ज्ञान नहीं होता ।

प्राण आत्मा नहीं है ।

४—प्राण चेतनात्मक सत्ता है, क्योंकि जब अल्प या अधिक समय के लिए साँस बन्द हो जाता है तब शरीर में चेतनता नहीं रहती । लेकिन प्रगाढ़ नींद में भी यह चेतन नहीं रहता । तुम्हारा यह कहना कि ऐसा इसलिये होता है क्योंकि उस समय इसका इन्द्रियों से सम्बन्ध नहीं होता । यदि प्राण आत्मा है तब प्राणों के चेतन रहने पर इन्द्रियाँ अपना कार्य समाप्त नहीं कर देतीं । वास्तव में आत्मा प्राणों को अपने नियन्त्रण में रखकर प्रत्येक वस्तु का ज्ञान करता है ।

अधिकरण १

आत्मा अन्तःकरण नहीं है।

१—तुम्हारा यह कहना है कि आत्मा (चेतनजीव) अन्तःकरण है, लेकिन इन्द्रियों में से कोई भी इन्द्रिय एक दूसरे के व्यापार को नहीं जानती। प्रत्येक इन्द्रिय वास्तव में अलग-अलग कार्य करती है। आत्मा सब को समझता है, सब पर नियन्त्रण रखता है, सब के साथ सम्बन्धित रहता है। सब को भिन्न अवस्थाओं में प्रकट करता है या नहीं करता तथा अहंभाव और ममता के भावों से बिलकुल अलग रहता है।

त्रिविध ज्ञान—पाश, पशु तथा पतिज्ञान।

२—मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार आत्मा के कारण हैं। आत्मा के साथ इसका सम्बन्ध ऐसा है कि अन्तःकरण ही आत्मासदृश प्रतीत होता है। जो मनुष्य इसको केवल प्रकाश के समान मानते हुए आँख को अंधेरे में सहायता करता है तथा स्पष्ट रूप से इसको आत्मा से पृथक् जानता है वह अपनी वास्तविक आत्मा को समझता है। ऐसा ज्ञान पशुज्ञान कहलाता है। अनन्तर उच्च ज्ञान, पतिज्ञान या शिवज्ञान के लिये प्रेरणा मिलती है।

उनके अक्षर।

३—अक्षर अ, उ, म, बिन्दु और नाद क्रमशः अहंकार, बुद्धि, मन, चित्त और आत्मा का प्रतिनिधित्व करते हैं तथा उन पर असर डालते हैं। ये सब मिलकर प्रणव या सूक्ष्म को बनाते हैं। चेतना का बढ़ना और घटना समुद्र की लहरों के घटने और बढ़ने के समान होता है। जब हम गम्भीरता-

पूर्वक विचार करेंगे तब उनके कार्यों के स्वभाव स्वयं स्पष्ट रूप से प्रकट हो जायँगे।

उनके देवता।

४—ब्रह्मा, विष्णु, रुद्र, महेश्वर और सदाशिव क्रमानुसार अ, उ, म, बिन्दु और नाद के पथप्रदर्शक होते हैं। इस पंचविध सम्बन्ध के अन्दर ही आत्मा इनको जानती है और इस प्रकार असत् के समान प्रतीत होता है। अगर मनुष्य अपने दोनों श्वाँसों को योग से रोक ले और उनकी परीक्षा कर ले तो उनका स्वभाव स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है।

उपर्युक्त सब के संयोग का नाम आत्मा नहीं है।

५—यदि उपर्युक्त इन्द्रिय और सम्वेदनों के संयोग को ही आत्मा कहा जाय तो द्रष्टा प्रत्येक इनको पृथक् रूप से ही देखेगा न कि एक पूर्ण आत्मा के रूप से। यदि तुम यह मानते हो कि ये भिन्न-भिन्न वस्तुएँ वास्तव में अपने आप आत्मा का निर्माण करती हैं तब मनुष्य जो उनको संयोगरूप से जानता है वह बिलकुल भेदरूप हो जायगा जैसे कि दृष्ट विषय प्रत्यक्षज्ञान करनेवाले से बिलकुल भिन्न होते हैं।

अधिकरण २

क्या ईश्वर ने आत्मा को परिणाम से उत्पन्न किया है?

६—तुम्हारा कहना है कि आत्मा, बुद्धि, इच्छा और परमात्मा की शक्ति आदिगुणों को धारण करता है और परमात्मा से उसका वैसा ही सम्बन्ध है जैसे उष्णता का अग्नि से या भेदाभेद सम्बन्ध से गुण का गुणी से; और वह भिन्न-भिन्न रूपों में प्रकट होता है। यदि ऐसा है तो जीव को इन्द्रिय और

शरीर के अवयवों को बुद्धिमान होने के लिये ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं होनी चाहिये।

सांख्यसिद्धान्त का निराकरण।

७—यदि यह कहा जाय कि आत्मा शुद्ध ज्ञान-रूप है और उसमें इच्छा और शक्ति नामक गुण नहीं पाये जाते तब तो यह इच्छा और शक्ति को पैदा ही नहीं कर सकता। यदि इसका उत्तर यह दिया जाय कि ये गुण शरीर से प्राप्त किये जाते हैं और आत्मा की उपस्थिति में ऐसा होता है तब ये शक्तियाँ, जब जीव मर जाता है या गाढ़ सुषुप्ति में होता है, उन अवस्थाओं में पायी जानी चाहिये। यदि यह फिर कहा जाय कि ऐसा शरीर के मृत्यु के कारण या गाढ़ निद्रा के कारण नहीं होता तो तुम्हारा वह कथन कि ये आत्मा की उपस्थिति में ही कार्यकारी होते हैं, परस्पर विरुद्ध हो जायगा।

वही।

८—जैसे चुम्बक पत्थर लोहे को आकर्षित करता है आत्मा भी उसी प्रकार गुणों को ग्रहण करने की शक्ति को प्रेरित करता है। यदि तुम्हारा पुनः यह कहना है तो यह केवल अपनी ही शक्ति द्वारा विषयों को ग्रहण करने की योग्यता को प्रेरित कर सकता है न कि उनको जिनमें यह शक्ति नहीं। इसके अतिरिक्त आत्मा इस प्रकार के भिन्न-भिन्न कार्यों के करने की शक्ति को प्रेरित करता है, जैसे सोचना, भूलना, दौड़ना, बैठना, आराम करना, खड़े होना इत्यादि।

पौराणिक मन्तव्य कि आत्मा सरूपी है, ठीक नहीं।

९—यदि आत्मा किसी रूप को धारण करता है तो यह रूप शरीर में अवश्य प्रकट होना चाहिये तथा इसकी जड़

से भिन्न भी प्रतीति होनी चाहिये जो परिवर्तनशील तथा विनाशीक है। जब आत्मा गर्भ में प्रवेश करता है उस समय भी इसका प्रत्यक्ष होना चाहिये। तुम्हारा उत्तर यह है कि यह सूक्ष्म है और नेत्रों से नहीं देखा जा सकता, ठीक है इससे तुम्हारे ही शब्दों से तुम्हारा सिद्धान्त मिथ्या ठहरता है कि इसका न कोई रूप है और न इसे देखा जा सकता है।

आत्मा सूक्ष्मरूप भी नहीं है।

१०—यदि तुम यह कहो कि आत्मा का सूक्ष्म शरीर होता है तो स्पष्ट रूप से तुम्हें स्थूल शरीर के सूक्ष्म कारण में आत्मा का भ्रम हो रहा है जो कि मन, बुद्धि, अहंकार और पंच तन्मात्राएँ अर्थात् जो पूरी अष्टकरूप हैं। यदि तुम कहते हो कि ऐसा नहीं होता और यह पूरी अष्टक से भी सूक्ष्म है तो हमारे सिद्धान्त के अनुसार ऐसे भी तत्व हैं जो पूरी अष्टक से भी उच्चतर हैं, जैसे, कला, राग, विद्या इत्यादि। किन्तु सब जड़, अचेतन और विनाशीक हैं।

आत्मा रूपारूपी है, यह भी ठीक नहीं।

११—यदि आत्मा रूपारूपी है तो तुम्हें यह जानना चाहिये कि रूपी अरूपी नहीं हो सकता और अरूपी रूपी नहीं हो सकता। एक वस्तु में दो परस्पर विरोधी धर्म नहीं रह सकते। यदि तुम यह कहो कि यह लकड़ी में स्थित अग्नि के समान है जैसे अग्नि जब जलती है तब दृश्यरूप में प्रकट हो जाती है, उसी प्रकार आत्मा को भी प्रकट होना चाहिये। यदि यह प्रकट होने लग जायगा तो यह सत् नहीं रह सकता।

वही।

१२—यदि तुम यह कहो कि आत्मा चन्द्र के समान रूपारूपी है तो किसी समय इसका प्रत्यक्ष होना चाहिये। यदि

तुम यह कहो कि यह दृष्ट शरीर स्वयं आत्मा का कार्य और प्रकटस्वरूप है तब आत्मा की बंध से मुक्ति नहीं हो सकती, यह अचेतन और जड़ बन जायगा।

पातंजलि का सिद्धान्त आत्मा अरूपी और निष्क्रिय है।

१३—यदि तुम यह मानो कि आत्मा अरूपी और निष्क्रिय है जैसे आकाश, तो बतलाओ कि यह आत्मा शरीर के बंधन में बद्ध होकर किस प्रकार चलना फिरना आदि अनेक प्रकार की क्रियाएँ करता है?

वैशेषिक, पूर्व मीमांसा और अन्य लोगों के मन्तव्य।

१४—यदि आत्मा अचेतन है तो यह ज्ञान कदापि नहीं कर सकता। यदि यह चिताचित् है तो चेतन अचेतन नहीं हो सकता और अचेतन चेतन नहीं हो सकता। ऐसा होना असंभव है कि एक हिस्से में चेतन हो और दूसरे में अचेतन। यदि पुनः कोई कहता है कि अचित् नहीं है किन्तु चित् है तो यह कैसे कह सकते हो कि शरीर के सम्बन्ध के बिना यह ज्ञान ही नहीं कर सकता?

पंचरात्र का सिद्धान्त, आत्मा अणुरूप है।

१५—यदि आत्मा को अणुरूप या परमाणुरूप कहा जाय तो यह शरीर के किसी भी बहिर्द्वार से आसानी से बाहर जा सकता है। यह शरीर में किसी प्रकार भी नहीं रोका जा सकता। यह न भार धारण कर सकता है और न दुख उठा सकता है। यह अपने को जड़ परमाणुओं के रूप में परिवर्तित कर देगा जो कि अचेतन हैं और अणुरूप में इसका शरीर होगा तथा उसी प्रकार यह विनाशी भी कभी होगा।

आत्मा शरीर में स्थित रहता है।

१६—यदि तुम कहो कि आत्मा शरीर के एक भाग में स्थित रहता है तो यह रूपी पदार्थ की तरह परिमित होकर विनाशीक हो जायगा और इसके ज्ञान का सारे शरीर में अनुभव नहीं हो सकता। यद्यपि तुम दीपक और उसके प्रकाश के उदाहरण को देकर अपना मन्तव्य सिद्ध करना चाहते हो तथापि आत्मा उन्हीं पदार्थों को जानेगा जो इसके समीप हैं। अन्यथा प्रकाश की भाँति इसका ज्ञान प्रत्येक इन्द्रिय द्वारा उसी समय होना चाहिये।

जैनियों का सिद्धान्त आत्मा सदेह परिणामी है।

१७—यदि तुम्हारा यह सिद्धान्त है कि आत्मा सदेह परिणामी है और इस प्रकार ज्ञान करता है तो न तो इसको नींद आनी चाहिये और न इसका अन्य अवस्थाओं में परिणमन हो सकता है। इसके अतिरिक्त इसको प्रत्येक वस्तु का हर एक इन्द्रिय के द्वारा ज्ञान कर लेना चाहिये तथा शरीर के परिमाण के अनुसार घटना, बढ़ना भी चाहिये अर्थात् छोटे शरीर में छोटा हो जाना चाहिये और बड़े शरीर में बढ़ जाना चाहिये। तथा किसी इन्द्रिय या शरीर के भाग के नष्ट हो जाने से या मर जाने से घटना बढ़ना भी चाहिये। जब शरीर अन्त में नष्ट हो जाता है तब इसको भी नष्ट हो जाना चाहिये।

पूर्वमीमांसा का मन्तव्य, आत्मा विभु है।

१८—यदि तुम्हारा यह सिद्धान्त है कि आत्मा विभु है तब तुम्हें यह सिद्ध करना पड़ेगा कि आत्मा ५ अवस्थाओं में किस प्रकार परिणमन करता है, स्वर्ग और नरक में कैसे जाता है,

सब वस्तुओं को यह एक साथ क्यों नहीं देख सकता तथा जब यह किसी एक या दूसरी इन्द्रिय से वस्तुओं को जानता है तब यह अन्य वस्तुओं को किस प्रकार जान सकता है।

वही माया आत्मा को ढँक लेती है।

१९—यदि तुम यह जानते हो कि आत्मा का ज्ञान माया की धूल से ढँक जाता है तब इसको इन्द्रियों द्वारा और अहंकार द्वारा ज्ञान पैदा नहीं करना चाहिये। तब इसको बंधन से छुटकारा भी, मुक्ति नहीं दिला सकता। यदि वह सदामुक्त, स्वप्रकाशरूप है तो उसके अन्दर परिवर्तन न होने चाहिये और न उसको बंधन में पड़ना चाहिये।

आत्मा का यथार्थ स्वभाव, यह अरूपी, व्यापी और पशु है।

२०—यह अरूपी है और विभु है, किंतु यह अचेतन जड़ से सर्वथा भिन्न है। इसकी व्यापकता, जिस वस्तु में यह रहती है उसके साथ उस समय के लिये, एकात्मकता में है, चाहे वह शरीर हो या परमात्मा हो। इसका अनादिज्ञान तथा अनन्तशक्ति अनादिकाल से ही आणव मल से अर्थात् पाश से छिपे हुए हैं और इसलिये ही यह पशु कहलाता है।

इसके भिन्न भिन्न मायाजन्य कोष्ठ और उनके परिणाम।

२१—अशुद्ध माया के गर्भ में प्रवेश करते हुए यह धुँधलेपन से अपनी ज्ञान-इच्छा-क्रिया-शक्ति को प्राप्त करता है। कला, राग और विद्या के अन्य कोषों से आवृत होकर यह विशिष्ट शरीरों में प्रकाश करता है। अनन्तर तीन गुणों के चोंगे को पहन कर और उनके परिणाम अहंकार आदि को धारण करते हुए यह उसी के साथ अपने को अद्वैत सम्बन्ध के अन्दर देखता है।

इसकी यात्रा।

२२—आत्मा सूक्ष्म शरीर को छोड़कर स्थूल शरीर में प्रवेश करता है और ५ अवस्थाओं में जारी रहता है तथा पुनः पुनः जन्म धारण कर अच्छे और बुरे कर्मों को करता हुआ उनके फलों को भोगता है।

पंच कोष।

२३—आनन्दमय, विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय तथा अन्नमय ये पाँच कोष हैं। इनमें से पूर्व उत्तर की अपेक्षा से सूक्ष्मतर होते गये हैं। इन सबका उद्गम मूलकारण माया से हुआ है। अरूपी आत्मा इन पंचकोषों से आवृत होकर इनमें रहता है और इनके बाहर भी रहता है।

इन कोषों को किस प्रकार घुमाया जाता है।

२४—आत्मा रहता है, गति करता है और प्रत्येक इन कोषों में इसकी सत्ता पायी जाती है जैसे कि रथ और सूत, जैसे कि सूत्रधार और कठपुतलियाँ, जैसे कि गुप्तचर और उसका नकाब, जैसे कि योगी अन्य के शरीर में, जैसे कि नाटक का पात्र और उसके भिन्न भिन्न वेष (नियोग)।

आत्मा शरीर से सर्वथा भिन्न है।

२५—जैसे कि तुम कहते हो कि तुम्हारा शरीर तुम से भिन्न है और कहते हो यह मेरा शरीर है, ये मेरी इन्द्रियाँ हैं, ये मेरे कारण हैं, यह मेरी बुद्धि है इत्यादि। उसी प्रकार तुम ही कहते हो यह मेरा घर है, ये मेरे जानवर हैं इत्यादि। जिनको कि तुम अपने से अभिन्न समझते थे उन्हीं को तुम देखते हो कि तुम्हारे बाल और नख के रूप में तुमसे अलग कर दिया जाता है।

अन्य तर्क।

२६—जब तुम अपने को सिल्क के कपड़े पहनाते हो और अपने शरीर को जवाहिरात और फूलों से सजाते हो तो तुम्हें इसका ज्ञान नहीं होता कि ये तुमसे भिन्न हैं। किंतु जब वे तुम्हारे शरीर से अलग कर दिये जाते हैं तो तुम्हें उसकी भिन्नता का ज्ञान हो जाता है। ठीक इसी प्रकार तुम अपने को अपने शरीर से भिन्न समझो।

आत्मा विज्ञान और आनन्दमय कोषों से भिन्न है।

२७—मैं समझता हूँ कि शरीर अर्थात् प्रथम तीन कोषरूप मैं नहीं हूँ किंतु यह तुम कैसे कहते हो कि मेरा विज्ञान मेरे से भिन्न है। उसी प्रकार जैसे तुम कहते हो 'मेरी बुद्धि' किंतु हम यह भी कहते हैं 'मेरी आत्मा'। जिसने वास्तव में आत्म-दर्शन किया है वह यह कभी न कहेगा। 'मेरी आत्मा' का केवल अज्ञानी ही प्रतिपादन कर सकता है।

'मेरी आत्मा' का अर्थ।

२८—लक्षण से भी हम बुद्धि को मन कहते हैं और मन को बुद्धि कहते हैं। हम चित्त को जीव कहते हैं और जीव को चित्त कहते हैं। आत्मा को परमेश्वर और परमेश्वर को आत्मा कहते हैं। अतः यह वाक्यांश 'मेरी आत्मा' यह भी बोध कराता है कि अन्य महान आत्मा अर्थात् 'परमात्मा' तुम्हारी आत्मा में सर्वदा विराजमान रहता है।

साधारण प्रयोगों में कुछ भाषा की विषमताएँ।

२९—बुद्धि, शरीर, चित्त इत्यादि सब एक हैं और ये सब उपनिषदों में एक आत्मशब्दवाच्य हैं, जैसे कि हम दीपक

को प्रकाश के नाम से कहते हैं। अपनी-अपनी क्रिया में ये अर्थ भिन्न-भिन्न हैं और उनसे अभेदरूप से सम्बन्धित हैं। आत्मा इन सब को विषय के रूप में जानता है। विषय विषयी से भिन्न है।

५ अवस्थाएँ

३०—आत्मा, जो सुषुप्तिगत स्वप्नों को बाह्य इन्द्रियों से जानता है बिना किसी क्रिया या भोग के केवल एक श्वासोच्छ्वास के साथ गहरी नींद लेता है और पुनः जाग्रत होकर अपने स्वप्नों को याद करता है और अपनी गहरी निद्रा का अनुभव करता है। पश्चात् भोजन, व्यायाम आदि क्रियाओं में लग जाता है। यह तरीका है जिससे आत्मा ५ अवस्थाओं द्वारा शारीरिक कोषों की सहायता से ज्ञान करता है।

आत्मा स्वतः प्रकाशरूप नहीं है।

३१—यदि आत्मा स्वतः प्रकाशरूप है तो इसको इन्द्रिय या शरीरावयवों की सहायता की क्या आवश्यकता है? चूँकि आत्मा अनादिकाल से आणव मल से आवृत है इसलिए इसे पार्थिव इन्द्रियों आदि द्वारा ज्ञान प्राप्त हो जाता है। इसका इन्द्रिय और शरीरावयवों के साथ सम्बन्ध राजा और उसके मन्त्री-जैसा है।

अधिकरण ३

आत्मा का निम्न शरीरावयवों से सम्बन्ध और भिन्न-भिन्न अवस्थाओं में इसकी हालत।

आत्मा राजा है।

३२—जैसे एक राजा किसी देश के ऊपर अधिकार करने के बाद अपनी सेना के साथ अपने महल में पुनः प्रवेश करता

है तथा जिन दरबारों के दरवाजों से गुजरता है वहाँ अपने रक्षकों को छोड़ देता है और सब के अन्त में राजप्रासाद के अन्तःपुर में अकेला ही प्रवेश करता है, उसी प्रकार आत्मा भी शरीर की पाँच अवस्थाओं से गुजरता हुआ अत्यन्त आन्तरिक दरवाजों पर, प्राणों को रक्षक के रूप में छोड़कर शरीर में प्रवेश करता है।

५ अवस्थाओं के नाम व गैरह।

३३—जब आत्मा जाग्रतावस्था में होता है तब यह और इसके अवयव मिलकर ३५ होते हैं और इसका स्थान भ्रुवों के मध्य में होता है। स्वप्नावस्था में उनकी संख्या २५ होती है और उसका स्थान कंठ होता है। सुषुप्ति अवस्था में उनकी संख्या ३ होती है और स्थान हृदय होता है। तुरीयावस्था में उनकी संख्या ५ होती है और उनका स्थान नाभि होता है। और तुरीयातीत अवस्था में आत्मा एकाकी होता है।

विद्यातत्व द्वारा इनको किस प्रकार शक्ति मिलती है?

३४—जाग्रतावस्था में पाँचों विद्यातत्व अर्थात् शिव, शक्ति इत्यादि सक्रिय रहते हैं, स्वप्नावस्था में पहले चार, सुषुप्ति अवस्था में प्रथम तीन, तुरीयावस्था में प्रथम दो और तुरीयातीत अवस्था में केवल शिवतत्व ही इसका पथ-प्रदर्शक होता है। ये सब अत्यन्त सक्रिय हो जाते हैं ज्योंही आत्मा अशुद्धमाया और प्रकृतितत्वों से गुजरता हुआ समुन्नतावस्था को धारण करता है। इस रहस्य को अच्छी तरह जानना चाहिये।

नीच और उच्च अवस्थाएँ।

३५—जीव के अन्दर ५ अवस्थाएँ सम्मिलित रूप से पायी जाती हैं। जब जीव अग्रिम भाग में अर्थात् ललाट-देश में रहता

है और जब प्रत्येक शरीर-अवयव सक्रिय होता है तब उनके खेल को तुम देख सकते हो। सर्वदा दूरदर्शी ज्ञानी पुरुष जन्म-मरणादि के दुःखों को दूर होने के लिये तथा मोक्ष सम्पादन करने के लिये ५ उच्च अवस्थाओं से, ईश्वर के कृपानुसार, अपने को मुक्त कर लेते हैं।

इन अवस्थाओं के फल।

३६—इन पाँच अवस्थाओं में से एक हीनावस्था मनुष्य को जन्म वगैरह में घसीट कर डाल देती है। दूसरी अवस्थाएँ जन्मादि के बन्धन से छुड़ाकर ऊपर को उठा लेती हैं। योगी, समाधिस्थ होकर केवल दूसरे ही जन्म में मोक्ष प्राप्त कर सकता है।

कारणावस्था।

३७—सूक्ष्म या कारणावस्थाएँ ३ हैं जिन्हें केवला, सकला तथा शुद्धा कहते हैं। जब आत्मा कैवल्य में रहता है तब इसकी केवलावस्था होती है। सकला अवस्था में यह उस समय होता है जब परमेश्वर इसका इन्द्रिय और शरीरावयवों से सम्बन्ध करा देता है। यह शुद्धावस्था में तब होता है जब जन्मादि को छोड़कर यह सब प्रकार के मलों से निर्लेप हो जाता है।

केवलावस्था।

३८—केवलावस्था में आत्मा बुद्धि या ज्ञानरहित हो जाता है, यह अरूपी, अमर बन जाता है। न इसका राग और दूसरे गुणों से सम्बन्ध रहता है। न कला और दूसरे तत्वों से ही इसका सम्बन्ध रहता है। यह निष्क्रिय, निश्चिह्न, हो जाता है। न यह अपने कर्मों का कर्ता या भोक्ता रहता है। इसका

सम्बन्ध आणव से हो जाता है और यह विभु होकर सर्वव्यापी हो जाता है।

सकलावस्था।

३९—सकलावस्था में आत्मा को शरीर मिल जाता है तथा बहुत सी इन्द्रिय और शरीरावयवों से मुक्त हो जाता है चाहे वे अन्दरूनी हों या बहिरूनी। इस समय इसके अन्दर विषयों को भोगने की इच्छा उत्पन्न हो जाती है और इसके कारण यह भिन्न-भिन्न भवों में जन्म ग्रहण करता है।

शुद्धावस्था।

४०—शुद्धावस्था में जीव पुण्य और पाप में समताभाव धारण करता है। भगवान् शिव की कृपा उसके ऊपर उतरती है। अपने गुरु का उसे आशीर्वाद मिल जाता है। वह ज्ञान-योगरूप समाधि प्राप्त कर लेता है और त्रिविधमल से रहित हो जाता है। उसका ज्ञान सीमित नहीं रहता, वह सर्वज्ञ होकर परमेश्वर के चरणों से मिल जाता है। यह उसकी शुद्धावस्था है।

सूत्र ५

ईश्वर, आत्मा और शरीर का परस्पर संबंध।

ईश्वर परमज्ञानी और परमोपदेशक होता है।

१—जैसे इन्द्रियाँ आत्मा की सहायता से वस्तुओं को जान सकती हैं और वे आत्मा को नहीं जान सकतीं, उसी प्रकार आत्मा ईश्वर की कृपा के अनुसार समझ सकता है, किन्तु ईश्वर को नहीं जान सकता। परमसर्वज्ञ शिव ही केवल सब वस्तुओं को जानता है और सब को ज्ञान प्रदान करता है।

अधिकरण १

सब आत्मा समानरूप से अच्छी तरह ज्ञान क्यों नहीं करते ?

२—यदि ईश्वर ज्ञान प्रदान करता है तो सब का ज्ञान समानरूप होना चाहिये। यदि ज्ञानगत भेद कर्मजन्य हैं तब ईश्वर की कोई आवश्यकता नहीं। यह कहना ठीक नहीं। आदिकारण अर्थात् परमेश्वर सब को उनके कर्मों के अनुसार उसी प्रकार फल प्रदान करता है जैसे पृथ्वी परिश्रम के अनुसार फसलरूप फल को प्रदान करती है अथवा जैसे सूर्य कमल की कलियों को खिलाता है।

क्या आत्मा अपने आपको समझता है ?

३—परमोत्तम ईश्वरीय ज्ञान की सहायता से ही आत्मा ज्ञान करता है और स्वयं अपने आप ज्ञान नहीं कर सकता, क्योंकि यह जाननेवाला आत्मा केवल किसी इन्द्रिय के द्वारा ही ज्ञान करता है और इसने क्या जाना है उसको भूल जाता है। इसका ज्ञान अन्य पर ही अवलम्बित है, यह अपने को नहीं जानता कि मैं ज्ञाता हूँ।

अधिकरण २

ईश्वर ज्ञान किस प्रकार देता है ?

४—एक, अद्वितीय परमात्मा अनेक इन्द्रियावयवों द्वारा, संवेदनों द्वारा, सूर्य चन्द्रमा आदि द्वारा, काल, कर्म और शरीर द्वारा, न्यायशास्त्र द्वारा, दर्शनशास्त्र द्वारा तथा गुरु के उपदेश द्वारा आत्माओं को ज्ञान प्रदान करता है। क्योंकि आत्मा केवलावस्था में रूपरहित होते हैं।

ईश्वर को अपने लिये इनकी सहायता की आवश्यकता नहीं।

५—एक परमात्मा सब को जानता है और सब को ज्ञान

प्रदान करता है। वह आत्माओं का आत्मा है, उनसे भिन्न है और बिना रूप के, बिना किसी इन्द्रिय या पदार्थ की सहायता के, बिना किसी सूर्य, चन्द्र आदि की सहायता के तथा बिना किसी काल, कर्म, शरीर, शास्त्र आदि की सहायता के सब वस्तुओं को पैदा करते हुए तथा सब की उन्नति करते हुए, सब वस्तुओं के अन्दर विद्यमान रहता है।

क्या संसार में स्थित रहने से ईश्वर को दोष लगता है?

६—तुम्हें वेदों का परिपूर्ण ज्ञान नहीं है। वेद कहते हैं कि संसार में ईश्वर के विद्यमान रहने पर ही परिवर्तन होते हैं। ईश्वर मायाजाल में कभी नहीं पड़ सकता तथा शिव के, शुद्ध चैतन्य के समक्ष कोई उचित पदार्थ नहीं ठहर सकता। उसकी समक्षता में ही सशरीर जीव उत्पन्न होते हैं और उन्हें ज्ञान प्रदान किया जाता है।

सब वस्तुएँ उसी परमात्मा के अंश हैं।

७—संसार उसके शरीर के अंश हैं, जीव उसकी इन्द्रियाँ हैं, इच्छा, ज्ञान, क्रिया शक्तियाँ उसके अन्तःकरण हैं। अनन्त जीवात्माओं को उनके अच्छे बुरे कर्मों के फल उनकी योग्यतानुसार भोगने के लिये परमात्मा उत्पत्ति, स्थिति, लय, आवरण और कृपा का नृत्य करता है।

परमेश्वर की कृपा किस प्रकार प्रदान की जाती है?

८—एक परमेश्वर, जीवों को उनके शरीर से तथा इन्द्रियों से सम्बन्धित कराकर सांसारिक सुख दुःखों का अनुभव कराता है। इस प्रकार वह उन्हें अनेक जन्म मरण के दुःखों को अनुभव कराकर उनकी अधोवस्था पर दया करता है तथा गुरु के रूप में सर्वोच्च ज्ञान प्रदान कर उन्हें परमस्थान में भेजने की कृपा करता है।

ईश्वर का अपनी शक्ति के साथ सम्बन्ध।

९—भगवान् हर अपनी शक्ति के लिये कृपा रखते हैं। अपने परमप्रेम और कृपा को छोड़ कर संसार में शिव ही नहीं है और शिव के बिना शक्ति नहीं। ईश्वर अपने प्रेम से लोगों के भ्रम को दूर करता है और उन्हें आनन्द प्रदान करता है, जैसे सूर्य अपने प्रकाश से आँखों को आवृत करते हुए अन्धकार को दूर कर देता है।

सूत्र ६

परमात्मा का स्वरूप।

१—यदि तुम यह प्रश्न करो कि परमात्मा ज्ञान का विषय है या नहीं तो तुम्हें जानना चाहिये कि यदि परमात्मा ज्ञान का विषय है तो वह अचेतन और असत् हो जायगा। यदि वह ज्ञान का विषय है तो वह जाना नहीं जा सकता और वह अवस्तु ठहरेगा। इसका उत्तर यह है कि सर्वव्यापी परमात्मा इन दोनों विकल्पों से परे है, वह शुद्ध चैतन्य और सत् स्वरूप है। सत् के समक्ष, सत्य मार्ग का अनुसरण करते हुए उसका ज्ञान किया जाय तो असत् का प्रादुर्भाव नहीं होगा।

अधिकरण १

अचित् क्या है?

२—ज्ञान के जितने विषय हैं वे सब अचित् हैं। सब ज्ञान के विषय काल से सम्बन्धित होने के कारण उत्पन्न होते हैं और नष्ट होते हैं। वे संसार में क्षेत्र के सम्बन्ध से शरीर, इन्द्रिय और भोगों में विभक्त किये जाते हैं। वे एक समय

बुद्धि से सम्मिश्रित होकर बंधावस्था में बुद्धिरूप हो जाते हैं तथा मोक्षावस्था में भिन्न रूप हो जाते हैं। इस प्रकार वे सब माया के रूप हैं। इस प्रकार के सब अचित् और ज्ञानरहित सत् से भिन्न असत् रूप हैं।

असत् का लक्षण।

३—इस जीवन के भोग, देवाधिदेव शिव, ब्रह्मा और विष्णु का आनन्द असंख्यात चेतन जीवों के जीवन, इन सब की तुलना जादूगर के जादू, स्वप्न या मृगतृष्णा से की जा सकती है। उनकी क्षणिक सत्ता प्रतीत होती है और क्षण में ही वे नष्ट हो जाते हैं। इसलिये संसार को असत् कहा गया है।

अधिकरण ३

ईश्वर अनिर्वचनीय नहीं है।

५—ईश्वर को अनिर्वचनीय क्यों न कहा जाय क्योंकि वह न सत् है, न असत् है और न सदसत् है। ठीक है, यदि इस प्रश्न का, कि ईश्वर सत् है या असत् है, यह उत्तर दिया जाय कि वह सत् है तब इससे यही सिद्ध होता है कि वह सत् है। इसलिये वह चित् है जो हमारे मानुषीय विचार और भाषा से परे है। वह अचित् भी है क्योंकि वह मानुषीय मस्तिष्क से जाना भी जा सकता है।

ईश्वर कैसे जाना जा सकता है?

६—ज्ञात विषय अचित् और विनाशीक है। अज्ञात को सत् कहा जाता है तथा इससे लाभ क्या? क्योंकि ईश्वर वास्तव में असत् है। ज्ञाता उसको केवल उसकी कृपा से ही जान सकता है क्योंकि ज्ञाता और ज्ञेय अनन्य अन्य है और

अनन्यान्य है। ईश्वर केवल प्रेम (अरुड़) रूप में ही जाना जा सकता है।

अधिकरण ४

योगी का ईश्वरविषयक विचार सत्य नहीं।

७—यदि ईश्वर ध्यान का विषय हो सकता है तो वह हमारे इन्द्रियज्ञान का विषय होकर असत् बन जायगा। यदि तुम उसे हमारी इन्द्रियों के ज्ञान का विषय नहीं मानते तब भी वह हमारे किसी प्रयोजन का नहीं ठहरता। यदि तुम उसे ध्यान से भी परे मानते हो अर्थात् वह ध्यान का विषय नहीं हो सकता तब भी तुम्हें उससे कोई लाभ नहीं, क्योंकि फिर वह केवल कल्पना की वस्तु रह जायगी। इसलिये इन कल्पना के विचारों का परित्याग कर उसको जानने का मार्ग केवल यही है कि उसके स्वरूप को उसकी कृपा या अरुड़ से जाना जाय।

आत्मा ईश्वर है और नहीं भी।

८—जब एक, अद्वितीय ईश्वर का सिद्धान्त स्थापित किया जा चुका तो वही सिद्धान्त यह भी सिद्ध करता है कि जो वस्तु सिद्धान्तरूप से उपस्थित की गयी है वह भिन्न है तथा ईश्वर भिन्न भी नहीं है, क्योंकि तुम्हारा उसके साथ अभिन्न सम्बन्ध है और वह भेदजनक तमाम बुद्धि को पार कर जाता है। क्योंकि वह आत्मा का सर्वदा आन्तर स्वरूप है, इसलिये आत्मा को शिव भी कहा जा सकता है।

सूत्र ७ आत्म-दर्शन

अधिकरण १ और २

१—यदि प्रत्येक वस्तु सत् है तो चेतनात्मक ज्ञान किसी

वस्तु का नहीं हो सकता। अगर तुम यह कहा कि सत् असत् के सम्बन्ध से ज्ञाता बन जाता है यह कहना ठीक नहीं। सत् के सामने असत् कभी प्रकट नहीं हो सकता, जैसे कि अन्धेरा प्रकाश के सामने टिक नहीं सकता। यदि तुम कहो कि असत् स्वयं ज्ञाता है, नहीं, यह नहीं हो सकता, क्योंकि यह सत् के समक्ष ठहर ही नहीं सकता और क्योंकि यह केवल अन्य के ज्ञान कराने का कारण है।

अधिकरण ३

२—ज्ञाता जो सत् और असत् दोनों को जानता है, वह आत्मा है। यह न सत् है और न असत्। यह नित्य, अनादि, सदसत् रूप है। यह कार्य या कारण के रूप में दोनों से उत्पन्न नहीं हुआ है। फिर भी यह दोनों से उत्पन्न हुआ है जैसे पुष्प से सुगन्धि आती है।

मल आत्मा से लगे रहते हैं, ईश्वर से नहीं।

३—असत् और अज्ञान, सत् ज्ञानरूप और ज्योतिरूप परमात्मा को नहीं लग सकते। सब प्रकार के मल आत्मा को लगते हैं। वेद कहते हैं कि असत् और आत्मा ईश्वर के साथ अनादिकाल से ही विद्यमान हैं, जैसे समुद्र में जल और नमक।

इसलिये परमेश्वर स्वतन्त्र है और आत्मा अस्वतन्त्र है।

४३—आत्मा को विशिष्ट सत् और चित् कहते हैं, क्योंकि यह तभी जानता है जब इसे सिखाया जाता है और यह अनादि नित्य है। परमेश्वर अनादि काल से पवित्र, स्वतन्त्र और ज्ञानवान् है तथा अपनी कृपा से वह आत्माओं को मलों से शुद्ध करता है।

सूत्र ८

अधिकरण १

आत्मा को ज्ञान प्रदान करने की विधि।

१—जैसे कि एक राजपुत्र, पकड़ा हुआ और जंगली मनुष्यों के वातावरण में पला हुआ, अन्य जंगलियों से अपने को भिन्न नहीं समझता जब तक कि उसका यथार्थ पिता नहीं आता, उसको जंगली मनुष्यों की संगति से अलग नहीं करता, अपना पुत्र स्वीकार नहीं करता और अपने समान उसका सम्मान नहीं कराता। उसी प्रकार हमारा परमात्मा कृपालु गुरु के रूप में प्रकट होता हुआ दुखी आत्मा को अलग कर देता है जो असभ्य ५ इन्द्रियों की संगति में फँसा रहता है और इनके वातावरण में फँसकर अपनी महानता को नहीं जानता और न वह परमात्मा की महानता को जानता है जो इसकी अशुद्धता से इसको पवित्र करता है तथा अपने चरणकमलों में रखकर अपने गौरव में भी इसको परिणत कर देता है।

भिन्न भिन्न आत्माओं को कृपा किस प्रकार दिखलाई जाती है?

२—आत्मा तीन वर्गों में विभाजित किये जाते हैं—१—विज्ञानकला, २—प्रलयकला, ३—सकला कला। ये क्रमशः निम्नलिखित मलों से अवलिप्त हो जाते हैं—१ आणव मल, २ आणव मल और कर्ममल तथा ३ आणव मल और मायामल। प्रथम दो वर्गों के आत्मा को परमात्मा अपनी असीम कृपा से निराधार अवस्था में अपने दर्शन देता है और २ प्रकार के तीव्र और तीव्रतर शक्तिनिपात के द्वारा उनके मलों को दूर करता है। सकलावस्था वाले मनुष्यों को वह अपने को

गुरु के रूप में प्रकट करता है तथा जब उनके मल समतुल्य हो जाते हैं और तब वह चार प्रकार के शक्तिनिपातों द्वारा उनके पापों को दूर कर देता है।

भिन्न भिन्न प्रकार की दीक्षाएँ।

३—भिन्न भिन्न प्रकार की दीक्षाएँ जिनके द्वारा आचार्य पापों को दूर करता है, ये हैं १—नयनदीक्षा, २—स्पर्श-दीक्षा, ३—वाचकदीक्षा, ४—मानसदीक्षा, ५—शास्त्रदीक्षा, ६—योगदीक्षा। होतृदीक्षा के भी अलग अलग प्रकार हैं और वे ज्ञान और क्रियादीक्षाओं में विभाजित हैं, ज्ञानदीक्षा मानसिक कार्यों से सम्बन्ध रखती है। क्रियादीक्षा होम और यज्ञ की सहायता से दी जाती है। क्रियादीक्षा के भी उत्तर-भेद दो हैं—बीजदीक्षा और निर्बीजदीक्षा।

निर्बीजदीक्षा का लक्षण।

४—निर्बीजदीक्षा वह है जो बच्चों को, बालकों को, वृद्ध पुरुषों को, स्त्रियों को, संसारी मनुष्यों को तथा रुग्णों को दी जाती है। आचार्य के पुत्र और समयी को समयाचार नामक धार्मिक क्रिया से शुद्ध किया जाता है और यथासम्भव दैनिक कृत्य करने को सिखाया जाता है। ये निरधिकार दीक्षित वर्ग से ताल्लुक रखते हैं। जो ऊँचे-ऊँचे चढ़ते जाते हैं वे अधिकार-दीक्षित कहलाते हैं। निर्वाणदीक्षा भी दो प्रकार की है—१ सत्य निर्वाण, जो मनुष्य को एकदम मोक्ष में ले जाता है और २ असत्य निर्वाण, जो मनुष्य को शरीर से सम्बन्ध छूटने पर ऊपर ले जाता है।

सबीजदीक्षा के भिन्न-भिन्न प्रकार।

५—जो मनुष्य ज्ञान और चरित्र में समुन्नत हैं उनको

सर्वोत्तम सबीजदीक्षा प्रदान की जाती है। उन्हें नित्य, नैमित्तिक तथा काम्य कर्तव्य सिखाये जाते हैं तथा उनको साधक और आचार्य का अधिकार प्राप्त हो जाता है और वे स्वतन्त्रता या मोक्ष प्राप्त कर लेते हैं। वे लोग धर्मी तथा शिवधर्मी भी कहलाते हैं। समय विशेष और निर्वाण और अभिषेक के भेद उपर्युक्त सबीज और निर्बीज दीक्षा को बनाते हैं।

दीक्षा का उद्देश्य अध्वों की शुद्धि करना है।

६—भगवान् हर उपर्युक्त ३ वर्गों की आत्माओं के जन्मों का, उनके मलों को दूर कर के ज्ञान और क्रियादीक्षा द्वारा उनको शुद्ध करके, अन्त कर देते हैं। शुद्ध अध्वों की संख्या ६ है :—१—मन्त्र, २—पद, ३—वर्ण, ४—भुवन, ५—तत्व, ६—कला। इनमें नीचे के अध्व ऊपर के अध्वों द्वारा यथासंख्य व्याप्त किये जाते हैं। अन्त में शक्ति, कला को व्याप्त करती है और शक्ति का स्थान भगवान् शिव में है।

निवृत्ति और प्रतिष्ठाकला से प्रकाशित अध्व।

७—प्रथम मंत्र अध्व पाँच कलाओं से प्रकट हुआ है। निवृत्तिकला से २ मन्त्र, २८ पद, १ वर्ण, १०८ भुवन, १ तत्व अर्थात् पृथ्वी प्रकट हुए हैं और इसकी देवता ब्रह्मा है। प्रतिष्ठाकला से २ मंत्र, २१ पद, २४ वर्ण, ५६ भुवन और २३ तत्व प्रकट हुए हैं और इसकी देवता विष्णु है।

शान्ति और विद्याकला से प्रकटित अध्व।

८—विद्याकला से २ मन्त्र, २० पद, ७ वर्ण, २७ भुवन, ७ तत्व प्रकट हुए हैं और इसकी देवता अविनाशी रुद्र है। शक्तिकला से २ मन्त्र, ११ पद, ३ वर्ण, २८ भुवन, ३ तत्व प्रकट हुए हैं और इसकी देवता महेश्वर है।

शान्त्यतीतकला से प्रकटित अध्व ।

९—शांत्यतीतकला से ३ मंत्र, १ पद, १६ वर्ण, १५ भुवन, २ तत्व प्रकट हुए हैं और इसकी देवता सदाशिव है। इसलिये कुल मन्त्र ११ हैं, पद २१ हैं, वर्ण ५१ हैं, भुवन २२४ हैं, तत्व ३६ और कला ५ हैं।

भिन्न-भिन्न प्रकार के कर्म किस प्रकार परमगुरु की कृपा से नष्ट हो जाते हैं ?

१०—मन, वचन, काम के द्वारा किये हुए कर्मों को आत्मा, उनके कारणों द्वारा कर्मों के फल को ६ अध्वों के द्वारा भोग कर, नष्ट कर सकता है। उनके फल को भोगने के बाद आणव का मल पक जाता है और आत्मा उन्नति की एक खास अवस्था को पहुँच जाता है। तब परमात्मा गुरु के रूप में प्रकट होता है और अकाम्य कर्मों को नष्ट कर देता है जिससे भविष्य में पुनर्जन्म न हो सके और आणव मल भी न लग सके। प्रारब्ध कर्म अध्वों की शुद्धिपूर्वक शरीर में अनुभव के द्वारा नष्ट किये जा सकते हैं।

अधिकरण २

धार्मिक उन्नति की अनेक अवस्थाएँ।

११—एक व्यक्ति जो कुधर्म को छोड़ता है, सनातन शुद्धधर्म को धारण करता है, स्मृति, अनेक आश्रम और उनकी क्रियाओं के मार्ग का अनुसरण करता है, अद्भुत तपों को तपता है, अपूर्व विद्याओं का अध्ययन करता है, वेदों का पूर्ण ज्ञान प्राप्त करता है, श्रेष्ठ पुराणों को समझता है, वेदान्त का स्पष्ट ज्ञान कर लेता है, इन सब का ज्ञान प्राप्त करने के बाद ऊपर उठ

कर ही शैवसिद्धान्त की महानता का ज्ञान कर आत्मकल्याण कर सकता है। अनन्तर क्रिया, चर्या, योग की साधना करके ज्ञान के द्वारा ही शिव के चरणों में पहुँच सकता है।

भिन्न भिन्न मनुष्यों के भिन्न भिन्न लक्ष्य।

१२—कुछ मनुष्य विश्वास करते हैं कि सुन्दर युवती देवियों के मध्य में आनन्द करने से ही सर्वोत्तम मुक्ति प्राप्त होती है। अन्य लोग मानते हैं कि भिन्न भिन्न स्वर्गों में स्थान प्राप्त करने से ही परम मुक्ति प्राप्त होती है। अन्य लोग ५ स्कन्धों के विनाश को ही मुक्ति मानते हैं। अन्य लोग अष्ट गुणों से मुक्त होना ही परम मुक्ति समझते हैं। अन्य लोग शिलावत् अवस्था की प्राप्ति को ही मोक्ष समझते हैं, अन्य लोग ईश्वर और जीव के विवेक को ही मुक्ति स्वीकार करते हैं, अन्य लोग कहते हैं सत्य ईश्वर के रूप की प्राप्ति ही मुक्ति है, किंतु हमारा मन्तव्य यह है कि परमेश्वर शिव के चरणों का प्रसाद मिलना ही मुक्ति है।

विश्वधर्मका स्वरूप।

१३—धर्म भिन्न भिन्न है। सिद्धान्त भिन्न भिन्न है। धार्मिक पुस्तकें भिन्न भिन्न हैं और एक दूसरे से विरोध रखती हैं। यह पूछा जाता है कौनसा धर्म सच्चा है, कौनसा सिद्धान्त सत्य है और कौन से शास्त्र सच्चे हैं? वही सच्चा धर्म है, वही सत्य सिद्धान्त है और वही सत्य शास्त्र है जो इससे या उससे विरोध न रखते हुए युक्तिपूर्वक हरएक वस्तु को अपने सिद्धान्त या धर्म में सम्मिलित कर लेता है। इसलिये ये सब वेदों और आगमों में सम्मिलित हैं तथा वेद और आगम, भगवान् हर के परमपवित्र चरणों में अन्तर्हित हैं।

वेद और आगमों की आवश्यकता।

१४—क्योंकि वेद और आगम समग्र सत्यों का प्रतिपादन करते हैं इसलिये उनको 'मुदल नूल्' कहते हैं, उनके अमेय अर्थ का वर्णन वही लोग कर सकते हैं जिनके ऊपर ईश्वर की कृपा है। अन्य लोग तो अपने अपने मतलब के अनुसार उनका अलग अलग अर्थ करके भिन्न भिन्न मतों की स्थापना करते हैं। स्मृति, पुराण और कला शास्त्र इत्यादि 'बली नूल्' या पथप्रदर्शक शास्त्र कहलाते हैं। वेदान्त और उपांग सार्व-नूल् अर्थात् सहायक शास्त्र कहलाते हैं, किंतु वेद और आगमों की तुलना करने वाले कोई शास्त्र नहीं हैं। हमारे पास उनको समझाने के लिये जो उत्सूत्रभाषी है, कुछ नहीं है।

पूर्वपक्ष और सिद्धान्त के शास्त्र कौन हैं ?

१५—यथार्थ तत्व के प्रतिपादक वेद और शैवागम हैं। अन्य पुस्तकें इन्हीं से निकाली हुई हैं। ये दो शास्त्र अनादि-काल से पूर्ण परमात्मा द्वारा प्रकट हुए हैं। इनमें वेद साधा-रण हैं और हरएक के लिये दिये गये हैं। आगम विशिष्ट हैं और वे उन्हीं के लिये प्रकट हुए हैं जो भाग्यवान हैं। उनमें वेद और वेदान्त के आवश्यक सिद्धान्त निबद्ध हैं। इसलिये अन्य सब शास्त्र पूर्वपक्ष के रूप में हैं और शिवागम ही केवल सिद्धान्त का प्रतिपादक शास्त्र है।

सिद्धान्त का ध्येय।

१६—सिद्धान्त-ग्रन्थों में परमशिव ने अपनी कृपा से प्रकटित किया है कि वह एक जन्म में ही अपने भक्तों को, उनके मलों को दूर करके, ज्ञान के समुद्र में स्नान कराके, परमानन्द का पान कराके तथा भविष्य के जन्मों से मुक्त

कराके, जीवन्मुक्ति प्रदान कर सकता है और अनन्तर अपने चरणों में शाश्वत स्थान प्रदान कर सर्वकाल के लिये उनको आत्यन्तिक निश्रेयस प्रदान कर सकता है। तथापि यह संसार कितना विमूढ़ है कि लोग शैवसिद्धान्त पर विश्वास नहीं करते और अनेक प्रकार के विपरीत प्रलाप कर अपने को नरक और अधोगति में डालते हैं।

परमेश्वर के विशिष्ट गुण।

१७—परमेश्वर वही है जिसमें सर्व प्रकार का ज्ञान, सब प्रकार की शक्तियाँ तथा सब प्रकार की दया पाई जाती है। उसकी सर्वज्ञता उसके द्वारा प्रकटित वेद और आगमों से स्पष्ट है। उसकी सर्वशक्तिता उन लोगों के लिये फलों को प्रदान करने से स्पष्ट है जो उसकी आज्ञा का अनुसरण करते हैं और नहीं भी करते। क्योंकि वह जीवों के कर्मों के भोगों को भुगवा कर उन्हें दूर कर देता है। वह परमदयालु है। हम अपने परमेश्वर शिव में ये सब महानताएँ पाते हैं।

ईश्वरप्राप्ति के ४ मार्ग।

१८—ईश्वरप्राप्ति के ४ मार्ग ये हैं १—सन्मार्ग, २—सहमार्ग, ३—सत्पुत्रमार्ग, ४—दासमार्ग। इन्हीं ४ मार्गों को ज्ञान, योग, क्रिया और चर्या मार्ग या पाद भी कहते हैं। ये क्रमशः मनुष्य को सायुज्य, सारूप्य, सामीप्य और सालोक्य मुक्तियों को प्राप्त कराते हैं। प्रथम प्रकार की मुक्ति जो ज्ञानमार्ग से प्राप्त की जाती है, परमुक्ति या आत्यन्तिक निश्रेयस है। अवशिष्ट पादमुक्तियाँ कहलाती हैं।

दशमार्ग का व्याख्यान (वर्णन)।

१९—परमेश्वर के मन्दिर का धोना और साफ करना,

ईश्वर के सजाने के लिये फूलों का चुनना और अनेक प्रकार की मालाओं को तैयार करना, पुष्पवाटिकाओं का निर्माण करना, मन्दिरों में ज्योति जलाना और भगवान् की आरती करना, ईश्वर के भक्तों की आज्ञा का पालन करना, नमस्कार करके उनसे आदेश ग्रहण करना, ये सब दशमार्ग के कर्तव्य हैं और जो इन मार्गों में रहकर कार्य करेंगे अवश्य शिवलोक को प्राप्त करेंगे।

सत्पुत्रमार्ग का वर्णन।

२०—नव सुगन्धित पुष्प, दीप, धूप, तिरुमंजन, नैवेद्य का लेना, पाँचों प्रकारों की वस्तुओं को एकत्रित कर पवित्र करना, शिवलिंग की स्थापना करना, सर्वज्ञ और सर्व-प्रकाश के रूप में भगवान् के अस्तित्व का आह्वान करना, प्रेम से उसकी पूजा करना, परमेश्वर की प्रार्थना करना तथा उसके गुणगान करना तथा अग्निहोत्र आदि करना इत्यादि ये सब क्रियामार्ग के कर्तव्य हैं। जो इन कर्तव्यों का प्रतिदिन पालन करेंगे वे परमात्मा के निकट पहुँच जायँगे।

सहमार्ग का वर्णन।

२१—सहमार्ग में मनुष्य को अपनी इन्द्रियाँ वश में करनी पड़ती हैं, श्वासक्रिया को रोकना पड़ता है, चित्त की स्थिरता करनी पड़ती है, ६ आचारों के रहस्य को जानना पड़ता है तथा उनके देवताओं को जानना पड़ता है और चन्द्रमंडल के द्वारा प्रकाशित क्षेत्रों से भी परे जाना पड़ता है तथा प्रत्येक रोमछिद्र को भरते हुए अमृत का गहरा पान करना पड़ता है और अन्त में परमप्रकाश में विराजमान होना पड़ता है। यदि कोई व्यक्ति इन ८ योगों की क्रियाओं को करता है तो उसके पाप भविष्य में सर्वथा नष्ट हो जायँगे और वह ईश्वर के रूप को प्राप्त हो जायगा।

सन्मार्ग का वर्णन ।

२२—सन्मार्ग में सब प्रकार की कलाओं का तथा विद्याओं का अध्ययन करना पड़ता है। वेदों और पुराणों का अध्ययन करना पड़ता है। भिन्न-भिन्न धर्मों का अध्ययन करना पड़ता है तथा सर्वप्रकार के ज्ञानों को नीचा सिद्ध करते हुए तीन पदार्थों के सत्यज्ञान का अवलम्बन करना पड़ता है और अन्त में शिवपरमात्मा के मार्ग का अनुसरण करते हुए ज्ञाता, ज्ञेय और ज्ञान की अभेदता से ईश्वर के साथ एकात्मता को धारण करना पड़ता है। इस प्रकार के मार्ग पर चलने वाले ही शिवप्राप्ति करते हैं।

ज्ञान और कर्ममार्ग में भेद।

२३—ज्ञान को पैदा करनेवाले शास्त्रों का स्वाध्याय करना, उनको अन्य को पढ़ाना और व्याख्यान करना, दूसरों से अध्ययन करना, उनके अर्थ पर विचार करना—यह ज्ञान-पूजा या ज्ञानयज्ञ कहलाता है, इससे मनुष्य ईश्वर के चरणों की प्राप्ति कर सकता है। शुद्ध कर्मयज्ञ, तपयज्ञ, जपयज्ञ और ध्यानयज्ञ—ये ऊपर-ऊपर शुद्धतर हैं और ये भोग को ही पैदा करेंगे। इसलिये जिनको मोक्षमार्ग का ज्ञान है वे ज्ञानमार्ग का ही अनुसरण करते हैं।

जो समाधि में प्रवेश करते हैं और नहीं करते उनमें भेद।

२४—ज्ञान की सूक्तिओं को सुनना, उनपर विचार करना, सत्य का स्पष्ट दर्शन करना तथा समाधिस्थ होना—ये ४ ज्ञान के रूप हैं। जो समाधिस्थ हो जाते हैं, वे मोक्ष में शीघ्र पहुँच जाते हैं। जो इस अवस्था तक नहीं पहुँचने

पाते, वे स्वर्गीय क्षेत्रों के स्वामी बन जाते हैं और परमानन्द का आस्वादन करते हैं तथा ईश्वर की दया से अच्छे वंशों में उत्पन्न होते हैं। ये ही ज्ञानाचार्य की कृपा से समाधि प्राप्त कर लेते हैं तथा ईश्वर के चरणों में पहुँच जाते हैं।

वैदिक तथा आगमिक मार्गों में भेद।

२५—जो मनुष्य दान के कार्य करते हैं, कर्मयज्ञों को करते हैं, पवित्र सलिलों समुद्र, नदी वगैरह की यात्राएँ करते हैं, आश्रमों में विहित कर्मों को करते हैं, तपों को तपते हैं, शान्ति-वृतों को धारण करते हैं और कर्मयोग करते हैं वे सब से उत्तम स्थानों में पहुँच कर फिर संसार में पैदा होंगे। जो ज्ञानयोग, क्रियायोग और चर्यायोग धारण करेंगे वे पदमुक्ति को प्राप्त करेंगे और यदि समय के अन्त में भी उन्हें परमेश्वर की कृपा प्राप्त नहीं होती तो वे फिर संसार में पैदा होंगे, पश्चात् ज्ञानमार्ग से शिवप्राप्ति करेंगे। यदि वे ईश्वर की दया के पात्र बन जाते हैं तो वे एकदम ईश्वर के चरणों की प्राप्ति करेंगे।

शिवज्ञानियों के लिये वरप्रदान के गुण।

२६—यद्यपि शिवज्ञानियों के लिये छोटे-छोटे वरदान दिये गये हैं तथापि ये पृथ्वी के पहाड़ों के रूप में वृद्धि के समान बढ़ेंगे और दानी लोग जन्म मरण से परिपूर्ण संसार में गिरने से बच जायँगे। वे सर्वोत्तम लोकों में परमानन्द का अनुभव करेंगे। अपने पापों को नष्ट करके वे एक पवित्र भव ग्रहण करेंगे तथा चर्या, क्रिया और योग की क्रियाओं को करने के अतिरिक्त ही परमज्ञान की प्राप्ति करेंगे और भगवान् शिव के चरणकमलों में जाकर विराजमान हो जायँगे।

परम निश्रेयस, ज्ञान से ही प्राप्त हो सकता है।

२७—वेद, आगम और पुराण कहते हैं कि ज्ञान से ही मोक्ष हो सकता है। किन्तु उन मूर्खों के लिये क्या कहा जाय जो भिन्न-भिन्न रूप से तत्व का प्रतिपादन करते हैं। अज्ञान से बंध उत्पन्न होता है, सत्यज्ञान से मोक्ष होता है। जैसे अन्धकार प्रकाश के समक्ष भाग जाता है वैसे ही अज्ञान नष्ट हो जाता है और इसके नष्ट होने पर बन्ध टूट जाता है और मोक्षप्राप्ति हो जाती है। ज्ञान से हमारा अभिप्राय उस ज्ञान से नहीं है जो मिथ्या आग्राहियों द्वारा प्रतिपादित है, किन्तु एक, सत्य शिव के प्रेम और ज्ञान से है जो साक्षात् मुक्ति का कारण है।

२८—जैसे आतिशी शीशा सूर्य की किरणों के सामने लाने से अग्नि पैदा करता है वैसे ही परमगुरु अपनी पूर्ण दया से मनुष्य के सामने प्रकट होता है और उसके अन्दर शिवज्ञान उत्पन्न करता है। तब उसे शिव का साक्षात्कार होगा और अपने शुद्ध आत्मा के दर्शन होंगे। वह सारे विश्व का अपने अन्दर अवभास करेगा। पश्चात् वह अणु से भी अणुतम, महान् से भी महत्तम और आत्माओं का आत्मारूप परमात्मा का साक्षात्कार करेगा।

गुरु के प्रकट होने का परिणामफल।

२९—जब उनकी अच्छी तरह उन्नति हो जायगी और भगवान् की कृपा प्राप्त हो जायगी अर्थात् शक्तिनिपात में पहुँच कर ज्ञान प्राप्त कर लेंगे तब उन्हें गुरुजी अपनी दया-दृष्टि से ज्ञानसम्पादन करावेंगे तथा इस प्रकार के ज्ञान के आचरण से वे पूर्ण समाधि प्राप्त कर लेंगे। अनन्तर वे संसार

में जीवन्मुक्त कहलावेंगे। उनके न इच्छाएँ होंगी और न अनिच्छाएँ। वे सुवर्ण और मृत्पात्र के टुकड़े में कोई मूल्य का भेद नहीं करेंगे। परमात्मा का उनके साथ ऐसा मेल हो जायगा कि वे परमात्मा को कभी नहीं छोड़ेंगे और न परमात्मा उन्हें छोड़ेगा। वे परमात्मा में विराजमान हो जायँगे और उन्हें सब वस्तुओं में परमात्मा के ही दर्शन होंगे।

परमात्मा के साथ मेल करने की विधि।

३०—परमात्मा की असीम कृपा से, अपने ऐन्द्रिक ज्ञान द्वारा पैदा की हुई बुद्धि के अज्ञान को दूर कर तथा क्षुद्र मन के द्वारा बिना प्रत्यक्ष के ईश्वर की दया से परमज्ञान का अपनी उच्चतर आत्मा में प्रत्यक्ष करते हुए और बिना दर्शन के उसके दर्शन करते हुए तथा बगैर अन्तःकरण और अवस्थाओं के मेल के यदि तुम अपने को परमात्मा में लुप्त करा सकते हो, तब वह परमशिव जो प्रत्येक वस्तु से अभिन्न है, भिन्न रूप से प्रकट होगा और वह सारे विश्व से भिन्न और अभिन्न तथा निराधार दृष्टिगोचर होगा।

मेल का स्वरूप।

३१—अच्छे कर्म मनुष्य को उच्च जन्मों में तथा संसारों में उन्नति करावेंगे और बुरे कर्म नीच जीवों में तथा पाताल में गिरावेंगे। इस प्रकार पवित्र शिव की सत्ता की पूजा के गुण से उत्पन्न हुई बुद्धि से अच्छे और बुरे दोनों प्रकार के कर्मों को नष्ट करते हुए वह मध्य लोक में, ऊर्ध्व लोक में तथा अधोलोक में, पुनर्जन्म ग्रहण नहीं करेगा। मनुष्य जब जीवन्मुक्त हो जाता है, इसकी परवा नहीं करता कि सूर्य कहाँ चमक रहा है। वह किसी प्रकार की इच्छा नहीं करता। वह अपने शरीर

का परित्याग करते हुए परमशिव के पूर्णत्व को प्राप्त करता है और उस पूर्णत्व में प्रवेश कर पूर्णमय हो जाता है।

जीवन्मुक्तों का स्वरूप।

३२—जो ज्ञानसमाधि को प्राप्त हो जाते हैं उनके अन्दर न इच्छा रहती है और न अनिच्छा, वे कुछ नहीं चाहते, वे सामाजिक व्यवहार की भी परवाह नहीं करते। न उन्हें तप, आश्रमों के नियम तथा ध्यान की ही परवाह होती है। उनका हृदय अशुद्धता से रहित होता है। वे धार्मिक चिह्नों की भी परवाह नहीं करते। न वे अपने शरीर और इन्द्रियों और मन की आज्ञा का अनुसरण करते हैं। उनमें दुर्गुण कोई नहीं होता, न उनका कोई पंथ होता है और न जाति। वे बालवत् होते हैं, उनका व्यवहार विक्षिप्तों की भाँति होता है तथा वे भूताविष्टों की तरह व्यवहार करते हैं। वे गाने और नाचने में भी मस्त होकर आनन्द लेते हैं।

वही।

३३—उनको स्थान, समय और आसनों की आवश्यकता नहीं होती। वे बिना किसी फल की आकांक्षा के कार्य करते हैं। उनके मस्तिष्क झूले की तरह नहीं झूमते। वे अपने दैनिक कार्यों में, बैठे हों या चलते हों, जागते हों या सोते हों, खाते हों या भूखे मरते हों, पवित्रता में हों या अपवित्रता में, धनी हों या निर्धन हों, दुखी हों या सुखी हों, संयोग में हों या वियोग में हों, प्रेम में हों या द्वेष में हों, अपने भगवान् के चरणों की याद नहीं भूलते। चाहे ये कार्य अन्य जनों की तरह किये जाते हों या न किये जाते हों।

समाधि-प्राप्ति के लिये एक विशेष प्रकार की उपासना।

३४—यदि तुम इस अवस्था को प्राप्त नहीं हुए हो तो

इस तथ्य को कि परमात्मा सब वस्तुओं में है और सब वस्तुएँ परमात्मा में हैं, अनुभव में लाओ और अपनी अन्तर इन्द्रियों को वश में करो तथा जो कुछ तुम्हारे ज्ञानगुरु ने कृपापूर्वक तुम्हें बतलाया है उसके अनुसार आचरण करो और उस परमात्मा तक पहुँचो जो तुम्हारे ही अन्दर विद्यमान है। उसको प्राप्त कर तुम्हारी जितनी मानुषीय आन्तरिक शक्तियाँ हैं वे सब ईश्वरीय शक्तियों में परिवर्तित हो जायँगी। अपनी जाग्रत अवस्था में ही उस इन्द्रियातीत सत्ता का अनुभव करो तब तुम्हारी शिवानुभूति ही स्वानुभूति बन जायगी।

अधिकरण ३

जीवन्मुक्तों की महानता।

३५—जो मनुष्य जाग्रत अवस्था में ही परमात्मा का साक्षात्कार कर लेते हैं वे ही सच्चे ऋषि हैं। जिन्होंने सर्व निवृत्ति को प्राप्त कर लिया है अर्थात् जिनको पूर्ण मोक्ष प्राप्त हो गया है, हम उनकी महानता का किस प्रकार वर्णन कर सकते हैं। उन्होंने इस जीवन में ही अपने आप को सब बन्धनों से स्वतन्त्र बना लिया है तथा शिव को प्राप्त करके स्वयं परमात्मा बन गये हैं। यदि वे संसार में छत्रपति राजा बनें और सुखों का अनुभोग करते हुए लोगों पर शासन करें तब भी उनको इस संसार से कोई विशेष मोह नहीं होगा। यदि मनुष्य इस प्रकार की समाधि को प्राप्त नहीं होता और यदि उसके समस्त वाहन बन्धन टूट भी जायँ तो वह पुनर्जन्म अवश्य धारण करेगा और उसके मल नष्ट नहीं होंगे।

अधिकरण ४

क्या मोक्ष में भी अनुभूति होती है ?

३६—यदि तुम यह कहो कि हम अपनी इन्द्रियों को खोने

के पश्चात् कुछ नहीं देख सकते। यह कहना ठीक नहीं। क्योंकि जिन्होंने सत्य के दर्शन नहीं किये हैं वे ही कुछ नहीं देख सकते। जैसे कि एक निपढ़ बाला नहीं जान सकती कि प्रेम क्या होता है। जब दो प्रेमी आनन्द से एक दूसरे का आलिंगन करते हैं उनके आनन्द का शब्दों से वर्णन नहीं हो सकता, उस आनन्द का केवल वे ही अनुभव कर सकते हैं। ऐसे मनुष्य बिना परमात्मा की असीम कृपा के स्वयं कुछ नहीं जान सकते। यदि कोई ऐसा कहे कि उन्होंने अपनी साधारण इन्द्रियों से परमात्मा का प्रत्यक्ष कर लिया है तो उनका यह कहना भ्रमपूर्ण है। यदि उन्हें ईश्वर की कृपा प्राप्त हो गयी है तो वे स्वयं देख सकते हैं और बिना प्रत्यक्ष ज्ञान के भी परमात्मा के दर्शन कर सकते हैं। यदि उन्हें इस प्रकार का दर्शन नहीं होता तो उनकी जन्मसंतति नष्ट नहीं होगी और न आणव मल उनका नष्ट होगा।

अधिकरण ५

३७—यह जानते हैं कि आत्मा का स्वरूप एक पारदर्शक शीशे के समान है जिसमें अनेक रंग झलकते हैं। उसी प्रकार आत्मा में तमाम अन्तर और बहिरिन्द्रियों का कार्य भी अपने आप झलकता है। जो यह जानते हैं कि ये इन्द्रियों के प्रतिबिंब इसके हिस्से नहीं हैं तथा अपने सत्य सुन्दर आत्मा को परमात्मा की कृपा से, झूठे इन्द्रियों के रूपों से पृथक् रखते हैं, वे सत्य के द्रष्टा भगवान् में सम्मिलित हो जायँगे और पश्चात् कदापि उनको न छोड़ेंगे जैसे कि बलबलाते हुए नदी का जल तटों को उखाड़ता हुआ समुद्र में पहुँच जाता है और उसमें मिल जाता है और फिर वियुक्त नहीं होता।

ईश्वर की विश्वव्यापकता का स्वरूप।

३८— यदि परमात्मा सर्वत्र विद्यमान है और सर्वमय है तब हमें उसके पास जाने की क्या आवश्यकता है? यदि वह सब जगह नहीं है तब वह परमात्मा नहीं हो सकता। उसका सम्बन्ध शरीर और आत्मा के सम्बन्ध के समान है। आँखें सब इन्द्रियों को देख सकती हैं किंतु स्वयं अपने को नहीं देख सकतीं। आत्मा भी उसी प्रकार अन्य तत्वों के सम्बन्ध से उनको देख सकता है। ईश्वर की दया से ही मनुष्य को परिज्ञान हो सकता है। तब उसकी अवस्था उस अन्ध पुरुष के समान होगी जिसे अपनी दृष्टि पुनः प्राप्त हो जाती है। तब वह परमात्मा के जो प्रकाशों का प्रकाश है, दर्शन कर सकता है।

वासनामल से मुक्त होना।

३९—जैसे तुम एक पत्थर तालाब में फेंकते हो जो कि काई से ढँका हुआ है। वह थोड़ी देर के लिये साफ हो जाता है और फिर ढँक जाता है उसी प्रकार मल, माया और कर्म मनुष्य से अलग हो जाते हैं जब उसकी लगन परमात्मा से लग जाती है तथा परमात्मा से अलग होने पर वे फिर उसमें लग जाते हैं। जो मनुष्य परमात्मा के चरणकमलों में स्थिरतापूर्वक प्रेम करते हैं वे अपनी समाधि कदापि नहीं खोयेंगे। जो मनुष्य परमात्मा में अपना मन स्थिरतापूर्वक नहीं लगा सकते उनके लिये दूसरा उपाय है जिससे वे अपने बंधन काट सकते हैं।

सूत्र ६. आत्मा की शुद्धि।

अधिकरण १

श्री पंचाक्षर का ध्यान करो।

१—उस परमात्मा को जो पशु और पाशज्ञान द्वारा नहीं

जाना जा सकता, तुम नहीं प्राप्त कर सकते जब तक तुम्हारे पास पर्याप्त पतिज्ञान और हृदय में प्रेम न हो। इसी कारण से तुम उसके पवित्र चरणों से अलग रहते हो और उसे प्राप्त नहीं कर सकते। तुम उसे तब प्राप्त कर सकते हो जब तुम संसार को मृगतृष्णा समझो और संसार के जाल से अपने को बचा के रक्खो। यदि तुम धर्म के अनुसार पुनः श्री पंचाक्षर का सर्वदा ध्यान करोगे तो परमात्मा कृपापूर्वक तुम्हारे हृदय के अन्धकार को दूर करके तुम्हारे हृदय में प्रवेश कर जायगा।

पाश और पशुज्ञान का लक्षण।

२—वेद, शास्त्र, स्मृति, पुराण, कला आदि का ज्ञान तथा उसके साथ वैखरी मन्त्र से लेकर नाद तक का ज्ञान ये दोनों मिल कर ही पशुज्ञान बनते हैं। इनका परिणाम ही भविष्य में जन्म ग्रहण कराता है। 'अहं ब्रह्मास्मि' मैं ब्रह्म हूँ, इस प्रकार का ज्ञान पशुज्ञान कहलाता है, क्योंकि पशु शरीर से बद्ध हो जाता है तथा इन्द्रिय आदि की सहायता से क्रमपूर्वक एक एक करके पदार्थों को जानता और सीखता है। परमशिव बगैर किसी की सहायता के अकेला ही सब कुछ जानता है।

इन्द्रियनिर्वाण मोक्ष नहीं है।

३—यदि तुम यह स्वीकार करते हो कि इन्द्रियों का निर्वाण ही मोक्ष है तो हम भी यह मान सकते हैं कि मछलियों के अंडे, चिड़ियों के अंडे, बीज, मृत जीव, बेहोषी की अवस्था में जीव, सुप्तजीव, योगी, सर्पों से काटे हुए जीव—ये सब मुक्ति अवस्था में हैं। यदि तुम समाधि अवस्था को प्रकाश की अवस्था के समान समझते हो, जैसे किसी व्यक्ति की परछाईं क्रमशः कम होती जाती है और मध्याह्न में एकदम

नष्ट हो जाती है तथापि अन्धकार दूर नहीं होता—यह ज्ञान भी पशुज्ञान है। तब बिना ज्ञान के उसके चरणों का ज्ञान करो जिसने त्रिपुर को भस्म किया, तभी तुम अपने दोषों को दूर कर सकते हो।

परमेश्वर के अनुग्रह की आवश्यकता।

४—हम यह क्यों कहते हैं कि परमात्मा केवल उसके ज्ञान के चरणों की कृपा से ही मिल सकता है? इसका कारण यह है कि वह हमारे मन, वचन और काम द्वारा कदापि नहीं जाना जा सकता। उसके ज्ञान के चरण उसके प्रकाश के प्रतीक हैं और क्योंकि यह उसके ज्ञान के चरणों का ही अनुग्रह है कि आत्मा संशयरहित हो जाता है चाहे वह संसार में शरीर से और इन्द्रियों से ही क्यों न सम्बद्ध हो तथापि उसको उसके सत्य आत्मा का दर्शन करा दिया जाता है।

परमेश्वर किस प्रकार प्रकट होता है?

५—चक्षु जो समस्त वस्तुओं का अवलोकन करती है वह अपने आपको नहीं देख सकती, मन अपने आपको देख सकता है जो इनको प्रेरित करता है। आन्तरिक इन्द्रियाँ भी अपने आपको नहीं जान सकतीं, न आत्मा ही अपने आपको जान सकता है। आत्मा जो अपने आप आनन्द लेता है वह भी अपने को नहीं जान सकता, न वही जान सकता है जो उसके आत्मा का आत्मा है। इसलिये शिव भगवान् जो सर्वद्रष्टा हैं आत्मा के समक्ष स्वयं प्रकट होते हैं और अपने आत्मा का दर्शन कराते हैं। यद्यपि वह इन्द्रियों से नहीं देखा जाता तथापि वह सब की इन्द्रियों के समीप रहता है। यदि तुम

उसे इस प्रकार जानते हो, अपने हृदय में उसका दर्शन करते हो और उसके चरणों में मिल जाते हो, तब तुम्हारा पाश कट जायगा। यदि इतना करने पर भी पाश तुम्हें बाँधे तो उसके चरणों में दृढ़ होकर खड़े रहो।

अधिकरण २

आनन्द किस प्रकार दिया जाता है ?

६—जब मनुष्य शैवसिद्धान्त द्वारा निर्दिष्ट मार्ग पर दृढ़ रहता है, अष्ट ऋद्धि और अष्ट सिद्धि, ब्रह्मलोक, और अन्य देवताओं आदि की परवाह नहीं करता है तथा छः अध्वों के बन्धनों को पार करते हुए इन सबको मिथ्या समझ कर परित्याग करता है तब वह ईश्वर जो पातोत्पात से रहित है, जिसके गुणों की सीमा नहीं है, जिसको कोई बुद्धिगम्य नहीं बना सकता, जो स्वेच्छा का धारक है, स्वयं तुम्हारे हृदय में प्रवेश करेगा, उसको अमित प्रेम से भरेगा और तुम्हें अद्भुत आनन्द से परिपूर्ण करेगा।

अधिकरण ३

'तत्त्वमसि' की यथार्थ व्याख्या।

७—दृश्य जगत् से तथा अदृष्ट परमात्मा से अपने को भिन्न समझते हुए तथा पूर्ण विनय से उसकी भक्ति करते हुए और हमारे साथ उसका अभिन्न संबंध जानकर यदि हम 'तत्त्वमसि' पर ध्यान लगावें तो वह हम से अभिन्न रूप में प्रकट होगा। जिस प्रकार सपेरा गरुड़ मंत्र के ध्यान से साँप से काटे हुए मनुष्यों का विष दूर कर देता है उसी प्रकार 'तत्त्वमसि' के ध्यान से हमारे सब पाप नष्ट हो जायँगे और

पवित्रता प्राप्त हो जायगी। यही कारण है कि प्राचीन वेद शास्त्र हमें 'तत्वमसि' मन्त्र की आराधना की शिक्षा देते हैं।

पंचाक्षर।

८—श्री पंचाक्षर 'नमः शिवाय' के अनुसार परमात्मा के प्रति अपनी अधीनता का ज्ञान करते हुए तथा पंचाक्षर में अपने रूप का दर्शन करते हुए, और पंचाक्षर द्वारा अंगीकृत न्यास-क्रिया करते हुए, पंचाक्षर से ही अपने आत्मा के हृदय में परमेश्वर की पूजा करते हुए, अप्राप्य ऊर्ध्व ललाटप्रदेश तक पहुँचते हुए, तथा धर्मानुसार पंचाक्षर का उच्चारण करते हुए, आत्मा के समक्ष ही परमात्मा प्रकट होता है जैसे राहु और केतु जो कि अदृश्य ग्रह हैं विशिष्ट समयों पर सूर्य और चन्द्रमा के ग्रहण के लिये प्रकट होते हैं।

अन्य साधना।

९—जहाँ तक हृदयकमल का सम्बन्ध है इसकी जड़ नाभि है, इसका तना पृथ्वी के तत्व हैं, इसका पुष्पकोष मोहिनी या अधोमाया है, अष्टदल शुद्ध विद्या हैं, इन दलों में अष्टाक्षरों के चिन्ह हैं, ईश्वर, सदाशिव और उसकी शक्तियाँ पुष्पकेसर हैं। गर्भकेसर तथा गर्भाशय शक्तितत्व हैं, इस शक्ति के ऊपर परमशिव विराजमान है। इस परमावस्था का ज्ञान रखते हुए उस परमात्मा की पूजा करो।

इस आन्तरिक पूजा का फल।

१०—यह आन्तरिक यज्ञ की उपासना मुक्तिसाधना मानी गयी है, क्योंकि इससे आत्मा शुद्ध होता है। चन्दन, पुष्प, धूप और मंजन तथा सुसंस्कृत नैवेद्य लेकर परमात्मा की पूजा करते हुए जब तुम उसका पुनः पुनः ज्ञानपूर्वक चिन्तन करोगे

तब वह परमात्मा धीरे-धीरे तुम्हारे हृदय में प्रवेश करेगा जैसे आदर्श को स्वच्छ और साफ करने पर उसमें प्रकाश प्रवेश कर जाता है, उस समय तुम्हारी समस्त अशुद्धताएँ स्वयं दूर हो जायँगी।

दूसरा उपाय, बाह्य पूजा।

११—यदि मनुष्य बाह्यरूप परमात्मा की पूजा करना चाहता है तो उसे वृक्षों के स्वयं-पतित पुष्प लेकर परमशिव की पूजा और प्रार्थना करनी चाहिये। दृष्ट रूप में उसी प्रकार पूजा करनी चाहिये जैसे कि अन्तरंग रूप में की जाती है। मनुष्य को यह सोचते हुए कि पुण्य और पाप का दायित्व मेरे ऊपर नहीं है अपने आपको परमात्मा के चरणों में समर्पित कर देना चाहिये और आन्तरिक या बाह्य पूजा का भेद न रखते हुए परमात्मा का प्रत्येक वस्तु में दर्शन करना चाहिये। इससे भक्तों को अत्यन्त पुण्य का संचय होता है।

इस पूजा या भक्ति का फल।

१२—परमात्मा मनुष्य के मलों को दूर करके अपनी दया को दर्शायेगा यदि वह काष्ठ में अग्नि की तरह, दुग्ध में घी की तरह, फलों में रस की तरह तथा बीजों में तेल की तरह परमात्मा के सर्वत्र दर्शन करता है और उसकी पूजा करता है तो इस प्रकार की पूजा से परमात्मा भक्त के हृदय में प्रवेश करने के लिये उद्युक्त होगा, उसके मलों को नष्ट करेगा तथा अपने स्वरूप में उसको उसी प्रकार परिवर्तित कर लेगा जैसे लोहखंड अग्नि में तपाने से अग्निरूप हो जाता है तथा अपने संपूर्ण ऐश्वर्य के साथ सदा उसमें स्थित रहेगा।

सूत्र १० पाशक्षय ।

अधिकरण १

आगामी कर्म जीवन्मुक्तों पर क्यों नहीं प्रभाव डालते ?

१—जो कुछ पुण्य और पापकर्म जीव करेगा वह अन्त में उन्हीं पर आकर पड़ेगा जो उसके प्रति अच्छा या बुरा करेंगे। जब वह परमात्मा के साथ 'सोऽहम्' अर्थात् मैं वही हूँ के सम्बन्ध से एक हो जायगा, सब क्रियाएँ भगवान् हर के लिये अर्पण कर देगा और इस आसन में स्थिर रहेगा, तब उसके समस्त दोष दूर हो जायँगे। परमात्मा भी उसके कर्तव्यों को अपने कर्तव्य समझेगा तथा जो कुछ कार्य उसके लिये होगा वह अपने ही लिये होगा तथा उसके सब भक्तों को दूर करके हमेशा उससे अभिन्न रहेगा, सबसे बड़े पाप भी इस परम-प्रेम की अवस्था में किये हुए केवल परमात्मा की सेवा कहलायेंगे, न कि दूसरे प्रकार किये हुए।

क्योंकि जीवन्मुक्त अहंभाव और ममता से रहित हो जाता है।

२—ज्योंही यह जीव अपने ज्ञान की अग्निद्वारा अहंभाव और ममता अर्थात् मैंने यह किया, दूसरों ने यह किया, इत्यादि भावों को जला देता है और मार्ग पर दृढ़ रहता है त्योंही वह सूक्ष्म परमात्मा उसके लिये प्रकट हो जाता है और उसके कर्मों को भगा देता है। जो जीव इस अहंभाव को अपने अन्दर कायम रखता है उसके लिये ईश्वर प्रकट नहीं होता। वह अपने कर्मों का फल भोगेगा तथा कर्म उसको दूसरे जन्मों में उत्पन्न करेंगे तथा जब तक

उसे शिवज्ञान उत्पन्न नहीं होगा तब तक वह अहंभाव तथा ममत्व को नहीं निकाल सकता।

अधिकरण २

इन्द्रियों के बन्धन से निकलने का एक और उपाय।

३—इस तथ्य को अच्छी तरह समझो कि यद्यपि ये इन्द्रियाँ तुमसे सम्बन्धित हैं तथापि ये तुम्हारे नियन्त्रण में नहीं हैं। इनका यह व्यापार परमनियन्ता द्वारा होता है। उस परमात्मा के चरणों की सेवा करो जो तुम्हारा और तुम्हारी इन्द्रियों का स्वामी है। इन्द्रियजन्य इच्छाओं को उसकी कृपा या अनुग्रह से नष्ट करो और परमशान्ति का आस्वादन करो। यदि फिर भी तुम्हें ये विपरीत मार्ग पर ले जावें तो अपने आपको परमात्मा के चरणों में समर्पित कर दो और कहो कि तुम्हें इनसे कोई प्रयोजन नहीं। यह तो केवल पूर्वजन्मकृत कर्मों का फल है। तब आकाम्य कर्म पैदा नहीं होंगे और तुम पुनर्जन्म से मुक्त हो जाओगे।

परमात्मा की दयालुता और शिवार्पण की महत्ता।

४—परमात्मा पक्षपाती नहीं है। वह प्रत्येक मनुष्य या जीव को अपने-अपने कर्मों के फल अपने-अपने आत्मा के परिणाम से किये हुए अच्छे या बुरे कर्मों के अनुसार भुगवाता है। जब मनुष्य अपने स्वरूप को इस प्रकार खो देता है तब परमात्मा उसकी, कर्मों के संयोग से रक्षा करता है। ऐसे मनुष्य कहते हैं "हे ईश्वर! हमारे तमाम कार्य तेरी इच्छा पर निर्भर हैं, तुम हमारे अन्दर विराजमान होकर हमारे कार्यों में प्रेरणा प्रदान करते हो और उन्हें करवाते भी हो। मेरी स्वतन्त्र कोई इच्छा नहीं है, तुम्हारी ही इच्छा सर्वत्र

बलवती है।" ऐसे मनुष्यों से सब कर्म अपने आप भाग जायँगे।

शिवज्ञान की महत्ता।

५—देश-देशान्तरों की यात्रा करना, वनों में और गुफाओं में आवास करना, उपवास करना, अनियमित समय के लिये जीवन लम्बा करना, ये सब कार्य शुद्ध ज्ञान के अभाव में किसी प्रयोजन के नहीं तथा ये पुनः नष्ट हो जायँगे। यदि उनको यह शिवज्ञान प्राप्त हो जाय तो वे चाहे सुन्दर हों, पुष्पमालाओं से सुसज्जित देवांगनाओं और अप्सराओं के साथ भी क्रीड़ा करते रहें, तो भी उनके हृदय परमानन्दमय उस परमेश्वर के चरणों में लगे रहेंगे और आनन्द में गोते लगाते रहेंगे।

उक्त सिद्धान्त का उदाहरण।

६—जो अग्निस्तम्भ में निपुण है उसको अग्नि नहीं जला सकती, विष उसका कुछ नहीं कर सकता जिसको विषमारक औषधि और मन्त्र का ज्ञान है। पुण्य और पाप ज्ञानी पुरुष का कुछ नहीं कर सकते यदि वे सब प्रकार का कार्य भी करते रहें। इस जीवन के साथ उनके पूर्व कर्मों के फल भी समाप्त हो जायँगे, जैसे हींगड़ा के हटा देने पर भी घड़ा कुछ समय तक सुगन्धित रहता है। कुम्भकार के हाथ के हटा लेने पर भी चक्र कुछ समय तक घूमता रहता है, उसी प्रकार गत कर्मों के परिणाम (वासनामल) जीवन्मुक्त को कुछ समय तक कष्ट भले ही दें, किन्तु उसके शरीर के साथ वे सब नष्ट हो जायँगे।

सूत्र ११. पतिज्ञान-भक्तिलक्षण।

अधिकरण १

मुक्त आत्माओं को परमात्मा किस प्रकार शिक्षा देता है ?

१—जैसे आत्मा आँख को, जो अपने आप नहीं देख

सकती, देखने में सहायता करता है और स्वयं देखता है उसी प्रकार जब आत्मा शरीर से मुक्त होकर पवित्र हो जाता है, परमात्मा आत्मा को उसके ज्ञान में सहायता करता है और स्वयं जानता है। इस ज्ञान के साथ अगर कोई ईश्वर की भक्ति करे तो वह मुक्त हो जायगा। इस शरीर में ही पवित्र होकर तथा सब पाशों से मुक्त होकर हर के चरणकमलों में वास करेगा और वहाँ अनन्त स्वानुभव में मग्न रहेगा।

जीवन्मुक्त ही परमात्मा के दर्शन कर सकते हैं और कोई नहीं।

२—जो परज्ञान के द्वारा परम के दर्शन करते हैं वे परम के ही दर्शन करेंगे और किसी वस्तु का नहीं, परमात्मा के अतिरिक्त अन्य वस्तु का परिज्ञान अनेक प्रकार का होता है और वह भेदजनक अज्ञान ही होता है। सुनकर और पढ़कर ज्ञान प्राप्त करना भी सभ्रान्त ज्ञान है, क्योंकि इसका कारण उच्चतर माया है। ज्ञाता, ज्ञेय और ज्ञान का ज्ञान भी सांकल्पिक या भाव-ज्ञान है, वह सत्य निश्चायक ज्ञान नहीं। सत्य ज्ञान शिव-ज्ञान है जो इन सब को पार कर जाता है। इसलिये जीवन्मुक्त केवल शिव के ही दर्शन करता है।

मुक्त्यवस्था में शरीर नहीं रहता।

३—यदि यह कहा जाय कि शरीर तो अनादिकाल से जन्म-जन्मान्तर में कर्म के सूक्ष्म शरीर से बदलता रहता है और मुक्ति में भी भाग्यशाली आत्मा अनादि स्वरूप में अवस्थित रहेंगे, तो हमारा उत्तर यह है कि यह मुक्ति, पाद-मुक्ति ही हो सकती है और वह दुःखरहित अवस्था है। अगर शरीर होगा तो कर्म, माया और अन्य मल उत्पन्न हो

जायँगे। शरीर मन से निकलता हुआ कारण की अपेक्षा से आदिमान है जो कि अनादि भी कहा जा सकता है। यह मलों को नष्ट करने के लिये औषधि के रूप में लाभदायक है। जब रोग नष्ट हो जाता है तब शरीर भी इसके साथ नष्ट हो जाता है।

जीवन्मुक्त किस प्रकार अपने को मल से रहित अनुभव करता है ?

४—जब आत्मा अज्ञेय सत्यज्ञान में स्वयं प्रवेश करता है तब भगवान् शिव इसको प्रकाशित करते हैं और यह जीवन्मुक्त हो जाता है। जैसे औषधि के प्रयोग से विष का असर दूर हो जाता है, प्रकाश से अन्धकार नष्ट हो जाता है और गन्दले पानी की गंध निर्मली या कतक फल से नष्ट हो जाती है, उसी प्रकार जीवन्मुक्त जीव में स्थित मल भी बिना नष्ट किये हुए निरर्थक हो जाता है और शरीर की समाप्ति तक रहता है तथा शरीर के अन्त के साथ, बगैर किसी अन्य शरीर के सम्बन्ध के, स्वयं नष्ट हो जाता है।

५—यदि यह तर्क उपस्थित किया जाय कि आणव मल तो अनादि है, यह कैसे नष्ट किया जा सकता है ? अगर नष्ट भी हो जाय तो आत्मा को भी इसके साथ नष्ट हो जाना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता। हम देखते हैं कि जैसे परिस-वेदी ('पारस पत्थर') के स्पर्श से तांबे की मूल अशुद्धि दूर हो जाती है और तांबा तांबे के रूप में प्रकट हो जाता है, उसी प्रकार स्थाणु के सम्बन्ध से आत्मा के सब मल नष्ट हो जाते हैं और आत्मा अपने स्वरूप में अवस्थित हो जाता है। यदि यह माना जाय कि मलों के नष्ट होने से आत्मा का शुद्ध होना ही मुक्ति है, इसका ईश्वर के साथ सम्बन्ध करने की कोई

आवश्यकता नहीं तो हमारा कहना है कि यह सिद्धान्त गलत है। क्योंकि अन्धकार जो पृथ्वी को आवृत किये रहता है तभी हमारी दृष्टि से नष्ट होता है जब सूर्य का उदय होता है, उसके पहले नहीं। इसलिये मल तभी नष्ट होगा जब आत्मा अपने को भगवान् के चरणों में पार्थिव कर देगा।

मुक्त जीवों का आणव मल सर्वथा नष्ट हो जाता है।

६—यद्यपि धान अवस्था में चावल और तुष दोनों आदि से ही सम्बद्ध रहते हैं किन्तु तुम उस अवस्था को अच्छी तरह समझ सकते हो जब वे दोनों पृथक् कर दिये जाते हैं। वास्तव में तुष, शुद्ध चावल में नहीं रहते। जब तुष अलग कर दिया जाता है तब अलग किये तुष से धान पैदा नहीं किया जा सकता। क्रमशः वे दोनों पूर्णतया पृथक्-पृथक् हो जाते हैं। आत्मा जब दयालु भगवान् शिव के साथ सम्बन्धित हो जाता है तब मल, कर्म और शरीर उससे सर्वथा नष्ट हो जाते हैं। यह यद्यपि बद्ध आत्मा से सम्बन्धित रहता है, इसलिये इसे अनादि भी कह सकते हैं।

परमेश्वर का जीव के साथ अभेदभाव।

७—किसी भी समय आत्मा बिना परमेश्वर की सहायता के न ज्ञान कर सकते हैं और न कोई क्रिया कर सकते हैं, परमेश्वर आत्माओं के हृदय में प्रवेश करता हुआ, इनके विचारों को और कर्मों को प्रेरित करता हुआ सब रूप से सर्वत्र विद्यमान है। ये आत्मा अगर भगवान् की इच्छा न हो तो पुनः प्रकट नहीं हो सकते। आत्माओं का उसके साथ वैसा ही सम्बन्ध है जैसा प्रत्येक वर्ण के साथ 'अ' अक्षर का सम्बन्ध

है। इसलिये भगवान् हर के चरणों से आत्मा किस प्रकार पृथक् रह सकता है।

अधिकरण २

परमेश्वर की विश्वव्यापकता और सर्वातिशायिता।

८—यदि परमात्मा सर्वव्यापक है तो उसका दर्शन सब को सर्वत्र होना चाहिये। यह कहना ठीक नहीं। अन्धे पुरुष के लिये सूर्य भी काला दीखता है, उन लोगों के लिये जिनके ऊपर परमात्मा की कृपा नहीं है उनको प्रकाश में अन्धकार प्रतीत होता है। जैसे परिपक्व कमलकलियाँ सूर्योदय होने पर विकसित हो जाती हैं, उसी प्रकार भली प्रकार उन्नत आत्माओं को भगवान् शिव ज्ञान-चक्षु प्रदान करता है और उनके समक्ष प्रकाशों के प्रकाशरूप में प्रकट होता है।

मुक्त्यवस्था में ईश्वरैक्य-सिद्धान्त का खण्डन।

९—यदि यह कहा जाय कि ईश्वर वृक्ष की छाया के समान है, जिसको जीव, थके हुए यात्री के समान प्राप्त करता है, तो हमारा कहना है कि यह ठीक नहीं, तब तो अन्वेषक स्वयं मूलकारण या परमात्मा बन जायगा। यदि फिर भी यह माना जाय कि ईश्वर और आत्मा का ऐक्य हो जाता है तो आत्मा तो मरणशील है। जो अमर है उसका मृत स्वभाव वाली वस्तु से कैसे सम्बन्ध हो सकता है? यदि मुक्ति अवस्था में इसका नाश न हो तो वह मुक्ति ही नहीं। यदि ऐक्यानन्तर भी यह नष्ट न हो जाय तो वह क्या है जो मुक्ति का अनुभव करता है? यदि आत्मानाश ही मुक्ति है तो आत्मा के अनादि-सिद्धान्त से विरोध आता है। यदि उसकी उपमा जल में जल

के मिलने के समान दी जाय तब भी वे दोनों बराबर हो जायँगे और वास्तव में वे दोनों बराबर नहीं हैं।

कुछ और सिद्धान्तों का विचार।

१०—'जब लोहा पारस पत्थर से छुवाया जाता है तब वह स्वयं सुवर्ण बन जाता है, उसी प्रकार आत्मा, ईश्वर से सम्बन्धित होने पर तद्रूप हो जाता है और उसके मल नष्ट हो जाते हैं' ऐसा तुम्हारा कहना है। यह कहना भी युक्तियुक्त नहीं, क्योंकि परमात्मा सुवर्ण के समान नहीं है। वह पारस पत्थर की तरह मल को तो दूर कर देता है और आत्मा को अपने सुवर्णमयी चरणों में स्थापित करा देता है। पारस पत्थर जो लोहे में से मल को दूर करता है स्वयं सुवर्ण नहीं है। देवाधिदेव परमेश्वर में ही जगत्कर्तृत्व आदि शक्तियाँ पाई जाती हैं और मुक्त आत्मा ही केवल परमानन्द को भोगने के योग्य है।

दो चित् शक्तियाँ।

११—यदि यह कहा जाय कि ईश्वर और आत्मा दोनों चेतन हैं और इसलिये वे दोनों एक हैं। हमारा कहना है कि यह ठीक नहीं। परमात्मा अटल चित् है अर्थात् उसका चेतन कृपापूर्ण है और आत्मा वह है जो उसकी कृपा का हिस्सेदार है। ईश्वर वह चित्-शक्ति है जो आत्माओं के मलों को दूर करने के लिये उनको अनेक जन्मों में से विकसित करते हुए मोक्ष में ले जाता है। आत्मा वह है जिसको विकास आदि की प्रक्रियाओं से गुजरना पड़ता है। ईश्वर चित् शक्तिरूप है जो स्वप्रकाश है और अन्य को भी

प्रकाशित करता है तथा आत्मा वह है जो इस प्रकार का प्रकाश और ज्ञान प्राप्त करता है। इसलिये ईश्वर और आत्मा अभिन्न रूप से सम्बन्धित हैं, किन्तु वे एक और वही नहीं हैं। उदाहरणार्थ, क्या आत्मा और उसकी बुद्धि ज्ञान, यद्यपि दोनों चित् हैं, बराबर हो सकते हैं? चित् आत्मा के लिये बुद्धि अचित् है। इसी प्रकार ईश्वर चित् है और आत्मा अचित् है।

आत्मा और ईश्वर के सम्बन्ध का उदाहरण।

१२—जैसे चुम्बक लोहकणों को खींच लेता है उसी प्रकार ईश्वर आत्मा को अपनी ओर खींच लेता है और अपने स्वरूप में इसको परिवर्तित कर लेता है जैसे अग्नि लोह को तथा उसके मलों को नष्ट कर देता है। जैसे अग्नि काष्ठ से उत्पन्न होती हुई, इसको घेरती हुई, उसी को नष्ट कर देती है और इसके साथ मिल जाती है, जैसे नमक जल में मिल जाता है और उस पर असर डाल देता है, जैसे पारस पत्थर लोहे को सुवर्ण में बदल देता है, ईश्वर इन सब को पार कर जाता है और वह आत्यन्तिक आनन्द में मग्न रहता है। वह अभिन्न रूप से सम्बन्धित रहता है जैसे इक्षुरस, मधु, दूध, मीठे फल और मिश्री आदि को मिश्रित कर शर्बत बनाया जाता है।

सूत्र १२ शुद्ध आत्मा का स्वरूप

अधिकरण १

शुद्ध आत्मा किस प्रकार अदृश्य परमात्मा के दर्शन करते हैं और उसमें आनन्द लेते हैं?

१—शिवज्ञानी तीन प्रकार के पाशों से उन्मुक्त होकर जो

इनको परमात्मा के चरणकमलों के दर्शन से रोके रहते हैं, ईश्वर के भक्तों की टोलियों में सम्मिलित होकर उनकी पूजा करते हुए तथा उसके प्रतिबिम्बों की मन्दिरों में पूजा करते हुए, उनके स्तोत्रों का पाठ करते हुए तथा भक्ति के आनन्द में नृत्य करते हुए और शिवज्ञानियों की महत्ता का अनुभव करते हुए और अन्य धर्मावलम्बियों को हीन समझते हुए, केवल अर्धचन्द्र से विभूषित शिव के भक्तों को ही नमस्कार करते हुए, संसार में भ्रमण करते हैं।

अधिकरण २

ईश्वर के भक्तों से प्रेम करो और उनकी आज्ञा का पालन करो।

२—जो ईश्वर के भक्तों से प्रेम नहीं करते वे ईश्वरभक्त नहीं होते, न वे दूसरों से ही प्रेम करते हैं और न अपने से ही प्रेम करते हैं। इस प्रकार के अचेतन मुर्दों के बारे में बातचीत करने से कोई प्रयोजन नहीं। उनका संग बिलकुल छोड़ दो क्योंकि उनके संग से तुमको फिर जन्म और मरण के दुख उठाने पड़ेंगे। ईश्वर के भक्तों से सदा प्रेम करो, उनकी आज्ञा पालन करो, उनसे विनयपूर्वक बोलो, उनके कृपापूर्ण आदेशों के अनुसार दृढ़ रहो, उनकी पूजा करो और उनको नमस्कार करो, उनको देखकर प्रसन्न हो और आनन्द में विभोर होकर नाचो।

अधिकरण ३

ईश्वर के भक्त ईश्वर ही हैं।

३—जैसे परमेश्वर आत्माओं का आत्मा बनकर मनुष्य के शरीर में, अदृष्ट परमात्मा की प्राप्ति कराने के निमित्त रहता है तथा अपना ज्ञान उनमें भर देता है, इसलिये उसके भक्तों

का रूप उसका ही रूप है। क्योंकि वह 'शिवोऽहम्' समाधि में अन्तर्हित रहता है, इसलिये वह परमात्मा तक पहुँच जाता है, वह परमात्मा ही है। जब वह और उसकी भेददृष्टि नष्ट हो जाती है वह निश्चय ही परमात्मा बन जाता है। यदि ईश्वरभक्तों की इतनी महत्ता है तो उनकी पूजा करो, अगर तुम पाप के बन्धनों से मुक्त होना चाहते हो।

मन्दिरों में प्रतिष्ठित उसके रूपों की ईश्वरवत् पूजा करो।

४—वे परमेश्वर की ही पूजा करते हैं जो उसके मंदिरों में प्रतिष्ठित रूपों की पूजा करते हैं, जो उसकी मन्त्रों के रूप में पूजा करते हैं। वे उसी के दर्शन करते हैं। जो उनके हृदय में सर्वव्यापक के रूप से विद्यमान है, उसकी पूजा करते हैं, वे उसके ही दर्शन करते हैं। उपर्युक्त भक्तों के लिये वह उसी प्रकार प्रकट होता है जैसे अरणि के मन्थन से अग्नि उत्पन्न होती है या जैसे दूध जो पहले नहीं दीखता है, दुहने पर स्तनों से निकलता दिखाई देता है।

पूजा और पुजारी का क्रम।

५—चतुर्विध मार्ग का आचरण अर्थात् ज्ञान, क्रिया, योग और चर्या ये सब ईश्वर की ही इच्छाएँ हैं। ज्ञानी पुरुष को चारो ही मार्ग का अनुसरण करना चाहिये। योगी योग द्वारा परमात्मा की प्राप्ति कर सकता है तथा क्रिया और चर्या-वाला क्रिया और चर्या से परमात्मा की प्राप्ति कर सकता है। चर्यावान् केवल चर्या को ही धारण कर सकता है, क्योंकि निर्दोष ज्ञानगुरु सब प्रकार के मार्गियों का गुरु है। वह साक्षात् परमात्मा है। इसलिये यथाविधि उसकी पूजा करनी चाहिये।

अधिकरण ४

गुरु की आवश्यकता।

६—मन्त्रों के द्वारा, औषधियों के द्वारा, योग द्वारा, जड़ी-बूटियों तथा धातुओं की बनी हुई रसायनों द्वारा तथा अन्य और उपायों द्वारा जो तन्त्रशास्त्रों में उल्लिखित हैं उनके द्वारा मनुष्य वेदों का, शास्त्रों का, भूत, भविष्यत् और वर्तमान का तथा अनन्त अद्‌भुत ऋद्धियों का ज्ञान और प्राप्ति कर सकता है, किन्तु परमात्मा का ज्ञान केवल गुरु की असीम कृपा से ही प्राप्त हो सकता है और किसी उपाय से प्राप्त नहीं हो सकता। उपर्युक्त वर्णित शक्तियाँ भी गुरुकृपा से ही मिल सकती हैं।

गुरुकृपा के भिन्न भिन्न प्रकार।

७—यदि वास्तव में मनुष्य कृपालु सद्‌गुरु की पूजा करे और उसकी परब्रह्म, परशिव और परज्ञान के रूप में भक्ति करे, क्योंकि संसार की सब वस्तुएँ भगवान् हर के ही प्रकट रूप हैं, तो परमात्मा अपने भक्त को अपने स्पर्श, विचार या दृष्टि से उसी प्रकार परिवर्तित कर लेगा जैसे चिड़ियाँ, कच्छप, मत्स्य अपने अंडे को लेकर क्रमशः अपने स्पर्श, विचार और दृष्टि से ही पका डालते हैं।

अरुणन्दि आचार्य की कृपा सब जीवों पर सदा रहे।

Endowments established for Tamil culture, Saiva Siddhantam, Thevara Thirumarais, Music, Feeding and public benefits by *His Holiness Srilasri Kasivasi Arulnandi Thambiram Swamigal Avergal*, Kasimutt, Tirupanandal.

Serial No.	Description		Amount Rs.
1.	Sivagnana Siddhiar Lectureship in the Annamalai University	...	15,000
2.	Endowment for middle school at Kottaiyur near Kumbakonam	...	11,500
3.	His Highness the Maharaja of Travancore— Thevaram prize	...	5,000
4.	Cheraman Perumal — Thevaram prize	...	5,000
5.	The Three Great Saints Thevaram prize at Seekazhi, Tiruvarur, Tiruvadi & Tirupanandal	...	10,000
6.	Endowment to the Benares Hindu University for " Kasivasi Kumaraguruparaswamigal Saiva Siddhanta chair "	...	60,000
7.	Sri Adi Kumaragurupara Swamigal memorial - Saiva Siddhanta scholarship in the Annamalai University	...	30,000

Serial No	Description		Amount Rs.
8.	Endowment to Sri Kasivasi Swaminatha Swamigal Sen Tamil Kalloori at Tirupanandal	...	1,50,000
9.	Isai Tamil Endowment	...	1,00,000
10.	Endowment for Veterinary dispensary at Tirupanandal and Dr. Swaminathaiyar scholarship at Govt. College, Kumbakonam	...	20,000
11.	Sri Kumaraguruparaswamigal feeding charity at Benares	...	10,000
12.	— Do — at Rameswaram	...	10,000
13.	Feeding charity at Tirunallar on the Avani moolam day	...	3,000
14.	Sri Kumaraguruparaswamigal feeding charity at Benares in the month of Margali	...	17,000
15.	Endowment for feeding the students of Sen Tamil Kalloori at Tirupanandal	...	1,00,000
16.	Medical dispensary at Tirupanandal (Income from 44 acres 22 cents worth Rs.)	...	66,000
17.	Kedhar Ghat on the banks of river "Manniar" at Tirupanandal	...	2,900
18.	Harischandra Ghat on — Do —	...	3,000
19.	Clock Tower at Kumbakonam	...	25,000

Serial No.	Description	Amount Rs.
20.	Donation to the Tuberculosis Sanatorium at Tanjore ...	21,000
21.	Sri Kumaraguruparaswamigal feeding charity at Srivaikuntam ...	9,000
22.	His Highness the Maharajah of Mysore- Thevaram prize ...	5,000
23.	Sri Guru Gnanasambandar Thevaram Prize at Mayuram ...	5,000
24.	Sri Rajaji Saiva siddhanta Scholarship—Vivekananda College, Madras ...	10,000
25.	Sir Radhakrishnan Saiva siddhanta scholarship—Endowment to Benares Hindu University ...	20,000
26.	Thevaram prize at Srivaikuntam ...	5,000
27.	Madura Tirumalai Naick memorial—Tirumurai Endowment ...	10,000
28.	Sri Senthil Andavan feeding charity—stipends for girl students at Srivaikuntam, Tiruchendur & Tirunelvely ...	1,00,000
29.	Mahatma Gandhi memorial feeding charity at Benares ...	5,000
30.	Sri senthil Andavan feeding charity—stipends for girl students at Benares, Madura & Kumbakonam ...	1,50,000

Serial No.	Description	Amount Rs.
31.	Dr. Swaminathaiyar memorial Tirukkural prize at Madras ...	3,500
32.	Mahatma Gandhi memorial cow prize at Kumbakonam ...	1,000
33.	Mahatma Gandhi memorial—stipends to Harijan students at Ariyanayakipuram ...	3,000
34.	Daily Maheswara pooja to Sri Adi Kumaragurupara swamigal at Srivaikuntam ...	10,000
35.	Silver "Kavacham" to Arunajateswara swamy at Tirupanandal ...	4,000
36.	Gandhiji memorial library endowment at Vishnupuram High School...	1,000
37.	Sri Rajaji Abirami Anthathi endowment at Kumbakonam ...	3,500
38.	Sri Ariyanayaka mudaliar memorial Abirami Anthathi endowment at Tirunelvely ...	3,500
39.	Appothi Nayanar memorial water shed charity at Tirupanandal ...	3,500
40.	Sri Kumaragurupara swamigal memorial Library at Srivaikuntam...	3,500
41.	Feeding charity to the High school students at Chidambaram ...	35,000
42.	Feeding charity on Margali Tiruvathirai & Ani Uttiram days at Chidambaram ...	12,000

Serial No.	Description		Amount Rs.
43.	Feeding charity on Newmoon days in the months of 'Adi' & 'Thai' at Rameswaram	...	3,500
44.	Sri Kumaragurupara swamigal memorial Library building at Srivaikuntam	...	12,825
45.	Punjab Refugees Relief Fund	...	5,000
46.	Pandit Jawaharlal Nehru Library at Ariyanayakipuram	...	3,500
47.	Poor feeding charity at Kedareswarar temple at Benares	...	5,000
48.	Thevaram prize at Srivilliputtur	...	3,500
49.	Installation of electric lights in Arunajatesvarar temple at Tirupanandal	...	7,500
50.	The Three Great Saints Thevaram prize at Conjeevaram	...	5,000
51.	Cheraman Perumal memorial-feeding charity at Thiruvanjaikalam	...	7,000
52.	[No. 28.] Sri Senthilandavar feeding charity at Srivaikuntam. Endowment for the first year	...	5,000
53.	[No. 30] Sri Senthilandavar feeding charity at Benares Hindu University. Endowment for the first two years	...	14,000

Serial No.	Description		Amount Rs.
54.	[No.28] Sri Senthilandavar feeding charity at Tiruchendur. Endowment for the first year	...	5,000
55.	Sri Kumaragurupara swamigal memorial Library fund (House & lands) at Srivaikuntam	...	15,000
56.	Sri Malaviyaji memorial—Saiva Siddhanta lectures in the Universities of Calcutta, Delhi, Lucknow, Agra, Aligarh etc.	...	5,000
57.	Sri Senthilandawar feeding charity at Chidambaram, Madura, and Tiruchendur	...	
58.	Construction of "Somesar Ghat" on the banks of the river "Manniar" at Tirupanandal	...	1,500
59.	Endowment for girls' High School at Srivaikuntam	...	45,000
60.	"Benares pilgrimage fund for 'Thevaram' students at Srivaikuntam	...	5,000
61.	Sri Kumaragurupara swamigal memorial Tamil prize at Sen Tamil kalloori, Tirupanandal		5,000